F I L O C A L I C A

Maica Domnului

în teologia secolului XX și în spiritualitatea isihastă a secolului XIV:

Grigorie Palama
Nicolae Cabasila
Teofan al Niceei

diac. Ioan I. Ică jr

studii și texte

D E I S I S

Maica Domnului în teologia secolului XX
şi în spiritualitatea isihastă a secolului XIV:
Grigorie Palama, Nicolae Cabasila, Teofan al Niceei

DIAC. IOAN I. ICĂ JR

Maica Domnului
în teologia secolului XX
şi în spiritualitatea isihastă
a secolului XIV:
Grigorie Palama, Nicolae Cabasila,
Teofan al Niceei

DEISIS
Sibiu • 2008

Lector şi coperta: Maria-Cornelia Ică jr

Tehnoredactor: Paul Morar

Descrierea CIP a Bibliotecii Naţionale a României

IOAN I. ICĂ, diacon

Maica Domnului în teologia secolului XX şi în spiritualitatea isihastă a secolului XIV: Grigorie Palama, Nicolae Cabasila, Teofan al Niceei / diac. Ioan I. Ică jr. – Sibiu: Deisis, 2008

ISBN 978-973-7859-46-4

276:232.931

I. Dispute mariologice și revoluții politice pe fundalul secolului XX

23 august 1944 și pagina roșie din istoria României contemporane

23 august 1944: potrivit calendarului liturgic bizantin, Biserica Ortodoxă Română prăznuia, cum prăznuiește de secole, încheierea sărbătoririi marelui praznic al Adormirii Maicii Domnului. În acel august fierbinte evenimentul liturgic marial era însă clar estompat de temerile încleștărilor militare ale celei de-a doua conflagrații mondiale, întrucât frontul germano-sovietic se apropia vertiginos de granițele României. 23 august 1944 avea în orice caz să fie o zi fatidică pentru istoria românilor din secolul XX. Lovitura de stat care l-a înlăturat de la conducerea statului român pe mareșalul Ion Antonescu și a întors armele împotriva Germaniei naziste a deschis calea transformării rapide a României ocupate de Armata Roșie într-un stat vasal Uniunii Sovietice. Pe 6 martie 1945, o nouă lovitură de stat impunea la conducerea țării guvernul „democrat" condus de premierul dr. Petru Groza (1884–1958), în a cărui componență au intrat și câțiva membri ai minusculului Partid Comunist Român, care beneficia însă de sprijinul eficace al tancurilor sovietice și al presiunilor sinistrului procuror și comisar de externe al URSS, Andrei Vîșinski (1883–1954). Recunoscut în cele din urmă în februarie 1946

şi de Anglia şi Statele Unite, guvernul condus de dr. Petru Groza a organizat şi „câştigat" alegerile falsificate din 19 noiembrie 1946. Fixarea României pe orbita sovietizării şi comunizării a fost consfinţită pe 30 decembrie 1947 prin abdicarea forţată a regelui Mihai I şi proclamarea Republicii Populare Române, în care şi dictatura proletariatului, şi revoluţia socialistă erau impuse de Partidul Comunist (între 1948–1965, Muncitoresc) Român condus de secretarul său general, Gheorghe Gheorghiu-Dej (1901–1965).

1948 a fost anul transformărilor radicale şi în relaţiile noii puteri comuniste cu Bisericile şi cultele religioase[1], al căror nou cadru legal îl oferea legea învăţământului reformat din 3 august şi legea cultelor din 4 august 1948. Învăţământul era etatizat şi laicizat, iar cultele erau supuse unui control strict şi unei supravegheri intense. Noul patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Justinian Marina (1901–1977), instalat pe 6 iunie 1948, şi-a asumat sarcina dificilă a reorganizării instituţiilor bisericeşti în noile cadre fixate de regimul comunisto-sovietic încercând să realizeze şi menţină dificilul compromis care să asigure supravieţuirea acestora în contextul radical transformat faţă de cel din 1944.

Telegraful Român *din 1944–1945 — oglindă a transformărilor României sovietizate*

Procesul poate fi urmărit ca într-o secţiune transversală printr-o sumară răsfoire a colecţiei *Telegrafului Român*, „organul naţional-bisericesc" al Arhiepiscopiei Sibiului, al cărui redactor-şef a fost din ianuarie 1934 până în mai 1945 eruditul profesor şi rector al Academiei Teologice „Andre-

---

[1] Detalii la CRISTINA PĂIUŞAN / RADU CIUCEANU, *Biserica Ortodoxă Română sub semnul comunist*, vol. I: *1945–1958 (Documente)*, Institutul Naţional pentru Studiul Totalitarismului, Bucureşti, 2001; CRISTIAN VASILE, *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist*, Ed. Curtea Veche, 2005; GEORGE ENACHE, *Ortodoxie şi putere politică în România contemporană*, Nemira, 2005; CARMEN CHIVU DUŢĂ, *Cultele religioase din România între prigonire şi colaborare*, Ed. Polirom, 2008.

iane", protopopul Dumitru Stăniloae (1903–1993). Iată câteva din titlurile articolelor de pe prima pagină: „Biserica şi vremurile noi" (10 sept. 1944), „Rusia şi Ardealul" (13 sept. 1944), „Blocul Naţional-Democrat" (22 sept. 1944), „Armata Roşie în România" (23 sept. 1944), „Şagunismul şi democraţia" (8 oct. 1944), „Sufletul muncitorului" (29 oct. 1944), „Biserica în noul orizont social" (19 nov. 1944), „Creştinismul şi viaţa socială" (26 nov. 1944). Numărul de pe 5 octombrie publica scrisoarea din 25 august 1944 a mitropolitului Aleksei, locţiitor de patriarh al Moscovei, către clerul şi credincioşii români, în cel din 17 octombrie apărea scrisoarea de răspuns către mitropolitul Aleksei semnată de ierarhii ortodocşi ai Ardealului, ca pe 26 octombrie preotul profesor canonist Liviu Stan să prezinte elogios „Biserica patriarhală Rusă", iar pe 25 februarie 1945 articolul intitulat „Perspectivele Ortodoxiei" saluta alegerea mitropolitului Aleksei ca nou patriarh al Moscovei lui Stalin. Cu numărul 20 din 13 mai 1945, în locul prea tradiţionalistului şi insuficient cooperantului preot profesor Dumitru Stăniloae apare ca „redactor responsabil" preotul profesor Corneliu Sârbu, care pe 8 aprilie scria despre „Preoţime şi democraţie", iar pe 27 mai despre „Creştinism şi democraţie". Ultimul text publicat în *Telegraful Român* de preotul profesor Dumitru Stăniloae, apărut în numărul dublu pe iulie 1945 sub titlul „Biserica în Uniunea Sovietică", reprezenta conferinţa ţinută de acesta pe 13 martie 1945 în cadrul Asociaţiei Române pentru Legături cu Uniunea Sovietică (ARLUS) din Sibiu. ARLUS-urile erau varianta spirituală a ceea ce reprezentau SOVROM-urile în industrie: forme de antrenare a poporului român şi a resurselor economice româneşti în câmpul gravitaţional al noului centru sovietic cu detaşarea lor corelativă din circuitul cultural şi economic al spaţiului european occidental, căruia România modernă îi aparţinuse până la 23 august 1944. Ocupaţiei militare şi colonizării economice i se adăugau obligativitatea sovietizării şi comunizării so-

cietății și culturii românești, reciclare și reeducare de care n-au scăpat nici Bisericile și cultele tuturor popoarelor din centrul, estul și sud-estul Europei intrate în zona de ocupație a Armatei Roșii, iar după conferința de la Ialta din februarie 1945, în sfera de influență, necontestată de aliații occidentali, a Uniunii Sovietice conduse de Stalin.

Conferința Panortodoxă de la Moscova din 1948 și directivele ei

La doar o lună de la instalarea sa, pe 6 iunie 1948, ca patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Justinian Marina participa alături de patriarhii Moscovei, Serbiei și Georgiei și de reprezentanți ai Bisericilor Bulgariei, Antiohiei, Alexandriei, Poloniei, Albaniei și Cehoslovaciei, la Conferința Panortodoxă de la Moscova. Organizată cu prilejul aniversării a 500 de ani de viață autocefală „de facto"[2] a Bisericii Ortodoxe Ruse — în ciuda protestului Patriarhiei Ecumenice care a contestat canonicitatea inițiativei panortodoxe a Patriarhiei Moscovei —, Conferința și-a ținut lucrările în capitala Uniunii Sovietice între 8 și 18 iulie 1948. Participanții au analizat referate speciale și au adoptat rezoluții comune pe un număr de patru probleme de „interes panortodox" și de „presantă actualitate", precum și un „apel pentru pace către creștinii din întreaga lume"[3]. Cele patru

[2] În 1448, Biserica Ortodoxă Rusă își alegea singură mitropolitul în persoana episcopului Iona de Riazan în condițiile în care rușii alungaseră în 1441 din Moscova pe mitropolitul grec Isidor, devenit în urma „unirii" de la Florența cardinal, iar pe scaunul patriarhal din Constantinopol se afla unionistul Grigorie III Mamas (1443–1455). Cf. T.M. POPESCU, „Autocefalia Bisericii Ortodoxe Ruse", *Biserica Ortodoxă Română* 64 (1948), nr. 5–6, p. 301–316.

[3] Textele rezoluțiilor, apelului și ale referatelor prezentate de delegații Bisericii Ortodoxe Române au fost publicate în primul număr din întâiul an de apariție al revistei Patriarhiei Române *Ortodoxia*, nr. 1, ian.–mart. 1949, p. 124–134 (rezoluții și apel), 30–120 și 199–208 (referate). Lucrările Conferinței au fost publicate în volumele *Actes de la Conférence des chefs et des représentantes des Églises Orthodoxes Autocéphales réunis à Moscou 8–18 juillet*, Moscou, vol. I–II, 1950, 1952.

rezoluții adoptate: 1. Vaticanul și Biserica Ortodoxă, 2. Mișcarea ecumenică și Biserica Ortodoxă, 3. Calendarul bisericesc și 4. Ierarhia anglicană reprezentau un refuz tranșant și o condamnare în termeni drastici atât a papalității, cât și a mișcării ecumenice.

Rezoluția despre Vatican condamna astfel papalitatea, pe de o parte, pentru denaturarea purității ortodoxiei ecumenice prin introducerea de noi dogme inventate, ca acelea ale lui „Filioque" și „Imaculatei concepțiuni" a Fecioarei Maria și, mai ales, ale primatului și infailibilității papale, iar, pe de altă parte, pentru transformarea Bisericii într-o organizație politică pământească expansionistă. Drept exemple ale unei astfel de politici erau citate, pe de o parte, uniatismele trecute și recente (din timpul celui de-al doilea război mondial), iar, pe de altă parte, „politica anticreștină, antidemocratică și antinațională", „activitatea îndreptată împotriva celor ce muncesc" a Sfântului Scaun. Vaticanul era apostrofat drept „centrul intrigilor internaționale împotriva intereselor popoarelor, îndeosebi ale popoarelor slave, precum și centrul fascismului internațional", „incendiator al celor două războaie imperialiste și activ în prezent la incendierea unui nou război" fratricid, papa Pius XII fiind denunțat ca luptând „împotriva democrației și în apărarea fascismului".

Rezoluția privitoare la „mișcarea ecumenică" delimita Ortodoxia atât față de „unionismul" romano-catolic, cât și față de „ecumenismul" protestant. La data adoptării rezoluției erau în plină desfășurare ultimele pregătiri în vederea Adunării de la Amsterdam, care pe 23 august 1948 va crea „Consiliul Mondial al Bisericilor". În finalul acestui text participanții consfătuirii panortodoxe de la Moscova își anunțau refuzul lor de a accepta invitația de a participa la Adunarea de la Amsterdam și la mișcarea ecumenică în general în forma ei actuală. Motivația invocată era faptul că „mișcarea ecumenică" n-ar urmări de fapt unirea reală a Bisericilor „pe căi harice și cu mijloace harice", ci un

„unionism abstract pe teren social, economic şi chiar politic" menit să creeze o „Biserică ecumenică" de „tipul unui stat" ca „putere internaţională influentă", „ispită respinsă de Hristos în pustie". Faptul ar fi fost demonstrat în mod evident de „minimalizarea doctrinei creştine" prin „reducerea exigenţelor ei la simpla recunoaştere că Iisus Hristos este Domnul", „credinţă accesibilă şi demonilor (*Iac* 2, 19; *Mt* 8, 28; *Mc* 5, 7)". În acelaşi ton, nu putea fi vorba nici de o recunoaştere de principiu a validităţii „hirotoniilor anglicane" discutată în perioada interbelică, fiindcă aceasta pretinde un acord prealabil în credinţă, cerând mai precis ca „Biserica Anglicană să-şi modifice credinţa (doctrina) din punct de vedere dogmatic, canonic şi ecleziologic, şi în special interpretarea autentică a Sfintelor Taine, mai ales a Tainei Hirotoniei". Concret, recunoaşterea validităţii hirotoniilor anglicane s-ar putea realiza pe baza „principiului economiei", „dacă în prealabil se va stabili în mod formal între Biserica Ortodoxă şi cea Anglicană unitatea în credinţă şi mărturisire".

Plecând de la constatarea „divergenţelor ireconciliabile dintre Apusul catolic şi raţionalist-protestant" şi „Orientul ortodox, însufleţit de măreţele principii ale păcii pe pământ şi ale iubirii frăţeşti dintre oameni", Apelul final către creştinii din toată lumea, votat pe 17 iulie 1948, proclama patetic: „Noi, slujitori ai Ortodoxiei, ne îngrozim de faptul că cei care incendiază un nou război sunt fii ai lumii creştine catolice şi protestante. Suntem profund întristaţi că în locul unui glas care vesteşte pacea şi iubirea creştină, din cetatea catolicismului, din Vatican, şi din cuibul protestantismului, din America, auzim cum se dau binecuvântări pentru un nou război şi se înalţă imne de laudă bombei atomice şi altor invenţiuni menite să distrugă viaţa omenească. Înălţăm o rugăciune sinceră şi ne exprimăm o dorinţă vie ca să se topească în focul iubirii de Dumnezeu şi aproapele mândria şi dorul de stăpânire al Vaticanului, precum şi al tuturor celor care-l susţin, iar totodată şi tru-

fașa încredere în sine a protestantismului raționalist să se prefacă în smerenie creștină." Spre deosebire de trufia războinică a creștinilor din Apus, „sfânta Biserică Ortodoxă ecumenică găsește în pilda de jertfă măreață a Bisericii Ortodoxe autocefale Ruse un sprijin puternic pentru ca prin puterea rugăciunii înflăcărate și a iubirii până la jertfă să apere cauza păcii". „Dragostea de pace" și „iubirea de oameni" a Rusiei sovietice și ortodoxe erau însă cuvinte frumoase care drapau neconvingător teroarea regimului comunist extins asupra întregului Est al Europei sfâșiate deja în blocuri rivale angajate în plin război ideologic și politic: lupta între capitalism și comunism, între democrație și totalitarism, a căror confruntare va domina scena politică mondială până în 1989.

Anii 1948–1950 în Biserica Ortodoxă Română — reprimare, reorganizare, aliniere oficială la directivele politice

Întors de la Moscova, patriarhul Justinian s-a văzut numaidecât confruntat cu situația creată de noile legi ale Republicii Populare Române care reglementau învățământul (3 august 1948) și cultele religioase (4 august 1948) pe baza principiului separației stricte de viața socială a Bisericilor, marginalizate și controlate atent de Partidul Comunist și de deja temuta Securitate a Poporului. Pe această bază au fost desființate rapid învățământul religios din școli și asistența religioasă din spirale, armată și închisori. Biserica Ortodoxă Română, reorganizată în conformitate cu noul cadru prin Statul Bisericii Ortodoxe Române din octombrie 1948, a suferit — pe lângă persecuțiile și represiunile directe și indirecte exercitate asupra a mii de clerici, monahi și credincioși întemnițați sau trimiși în lagăre de muncă forțată — un proces de restructurare dureroasă: au fost desființate astfel episcopiile Argeșului, Hușilor, Caransebeșului, Constanței, Sighetului și armatei, au fost suprimate (cu excepția *Telegrafului Român*) periodicele

tuturor eparhiilor, au fost desfiinţate facultatea de teologie din Suceava (refugiată de la Cernăuţi şi contopită în 1941 cu cea de la Chişinău) şi toate Academiile Teologice din Ardeal (cu excepţia celei de la Sibiu) şi Banat, în locul lor înfiinţându-se pentru pregătirea clericilor două Institute Teologice de Grad Universitar la Bucureşti şi Sibiu. Lovitura cea mai dură a fost însă cea primită de Biserica Greco-Catolică Română. Faţă de aceasta autorităţile comuniste române au copiat la indigo politica aplicată de Stalin faţă de Biserica Greco-Catolică din Ucraina occidentală (cu sediul la Lviv) în 1946, când ierarhia superioară în frunte cu mitropolitul Iosif Slipy (1892–1984) a fost arestată şi trimisă în lagărele din Siberia, iar preoţimea a fost reintegrată în Biserica Ortodoxă Rusă, în sinodul de la Lviv din 9 martie 1946. Aceeaşi tactică sovietică a fost aplicată şi în România: preoţimea greco-catolică a fost reintegrată în 1, 3 şi 21 octombrie 1948 în Biserica Ortodoxă Română „reîntregită", toţi episcopii fiind arestaţi pe 28 octombrie 1948 şi întemniţaţi (majoritatea lor murind ca martiri în închisorile comuniste în 1950, 1952, 1953, 1955), iar Biserica Greco-Catolică fiind desfiinţată şi interzisă prin decretul nr. 358 din 1 decembrie 1948.

Servitutea umilitoare a Bisericii oficiale faţă de regimul comunist şi sovietic, devenită remorca politicilor şi campaniilor publice ale acestuia, poate fi uşor observată răsfoind atât paginile buletinului oficial al Patriarhiei Ortodoxe reprezentat de noua formulă redacţională a revistei *Biserica Ortodoxă Română*, cât şi numerele nou-înfiinţatei reviste patriarhale *Ortodoxia*. Primul fascicul al acesteia din urmă — nr. 1, ian.–mart. 1949 — este astfel integral dedicat evenimentului-pilot al Conferinţei Panortodoxe de la Moscova din iulie 1948 şi publica referatele delegaţiei Patriarhiei Române şi rezoluţiile Conferinţei. Nr. 2–3, apr.–sept. 1949, publica, într-o primă parte sub egida „Libertatea religioasă în Republica Populară Română", lucrările consfătuirii din 23 iunie 1949 de la Patriarhie a şefilor cultelor din România

încheiată cu o primire a acestora de către dr. Petru Groza şi Vasile Luca; sub genericul „Papalitatea şi Ortodoxia", în partea a doua erau publicate o serie de studii polemice la adresa romano-catolicismului denunţând „antiprogresismul Vaticanului" (P. Rezuş), „unirile" cu Roma (T.M. Popescu) sau „erezia primatului papal" (P. Deheleanu), grupaj încheiat cu un medalion despre „Patriarhul Serghie al Moscovei ca teolog" (D. Stăniloae) şi altul despre „Ştefan cel Mare şi Rusia". Nr. 4, oct.–dec. 1949, aniversa un an de la „Reîntregirea Bisericii Ortodoxe din Ardeal" prin reintegrarea preoţilor greco-catolici în Ortodoxie, aniversare urmată de un grupaj de studii istorice privitoare la „adevărul" asupra uniaţiei" din 1700 (T.M. Popescu, L. Pădureanu) sau polemice la adresa primatului papal (G.T. Marcu, H. Cojocaru). Nr. 1, 2 şi 3 din 1950 au toate drept rubrică principală „Biserica Ortodoxă Română şi lupta pentru apărarea păcii" şi continuă, în spiritul Conferinţei de la Moscova, polemica împotriva Vaticanului şi a ecumenismului: astfel nr. 1 înregistrează pe larg felul în care „preoţimea semnează alături de întregul popor apelul pentru interzicerea armei atomice" şi denunţă „mişcarea ecumenistă" şi „acţiunea politică a Vaticanului"; nr. 2 acordă spaţiu larg „alianţei pentru apărarea păcii" încheiate la Moscova în 1950 între Biserica Ortodoxă Română şi Biserica Ortodoxă Rusă, precum şi „luptei pentru pace a cultelor din România", un studiu special tratând despre canonizarea sfinţilor în Biserica Ortodoxă (L. Stan); în nr. 3 sunt publicate studiile „Vaticanul, un duşman al păcii" (L. Stan), „Romano-catolicismul în lumina teologiei fundamentale" (P. Rezuş), „Ortodoxie şi protestantism" (N. Chiţescu) şi „Amsterdamul şi Ortodoxia" (Gh. Razumovschi); nr. 4 pe 1950 fiind apoi consacrat aproape în integralitate denunţării „noii rătăciri a papalităţii" reprezentată de proclamarea ca dogmă pe 1 noiembrie 1950 de către papa Pius XII a „ridicării (asumpţiei) cu trupul la cer a Fecioarei Maria": inovaţia este condamnată în termeni drastici într-un comunicat special al

Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române (p. 497–502) şi este criticată în patru erudite studii mariologice de preoţii profesori Olimp Căciulă (p. 502–514, „În legătură cu noua dogmă a papalităţii"), Petru Rezuş (p. 515–558, „Mariologia ortodoxă"), Dumitru Stăniloae (p. 559–609, „Învăţătura despre Maica Domnului la ortodocşi şi catolici") şi Liviu Stan (p. 610–619, „O nouă rătăcire a papalităţii"), amplul grupaj teologic încheindu-se cu două extinse reportaje despre lucrările Conferinţei creştine pentru pace din iulie 1950 din Cehoslovacia şi despre consfătuirea de la Patriarhie din 11 decembrie 1950 a şefilor cultelor din Republica Populară Română.

Un bătrân militant şi universitar epurat denunţă ororile regimului dr. Petru Groza

Realitatea dramatică din anii 1944–1950, despre care nu se putea vorbi însă în presa oficială a Republicii Populare Române, atât de stat, cât şi bisericească, putea fi exprimată public la acea dată doar în exilul românesc. Înfruntând însă teroarea autorităţilor, purtători de cuvânt curajoşi n-au ezitat să o denunţe chiar în interiorul ţării sovietizate. Un astfel de spirit demn şi neîmpăcat a fost în epocă Onisifor Ghibu (1883–1972). Absolvent al Academiei teologice din Sibiu, urmate între 1902–1905, tânărul originar din Săliştea Sibiului obţinuse un strălucit doctorat în pedagogie la Jena în 1909, după care între 1910–1914 funcţionase ca referent şcolar în cadrul Arhiepiscopiei Sibiului. După 1914 a activat neobosit la Bucureşti, Iaşi şi Chişinău militând pentru realizarea statului naţional unitar român. În 1919 a devenit membru al Academiei Române şi profesor titular de pedagogie la Universitatea din Cluj, la a cărei organizare a contribuit. În articolele şi cărţile sale a pledat pentru unirea dintre cele două Biserici române din Transilvania şi pentru revizuirea radicală a situaţiei confesiunilor din Transilvania denunţând drept contrare naţiunii române concordatul statului român cu Vaticanul, status-ul romano-catolic ardelean

şi activitatea ordinelor romano-catolice în România, şi militând pentru o concepţie românească a educaţiei. În 1940 s-a stabilit din nou la Sibiu împreună cu Universitatea română din Cluj refugiată aici ca urmare a dictatului de la Viena. Internat între martie–octombrie 1945 în lagărul de la Caracal, a fost şi epurat din Universitate.

În faţa transformării comuniste a României sub regimul Groza-Dej, profesorul Ghibu n-a asistat resemnat, ci a reacţionat prin nenumărate memorii de protest şi demascare trimise guvernanţilor vremii, texte care au putut fi publicate însă abia după decembrie 1989[4]. Amplul memoriu în 125 de puncte redactat de Ghibu în vârstă de 66 de ani de pe patul unui spital din Sibiu şi trimis în martie 1949 prim-ministrului dr. Petru Groza[5] este poate cea mai extinsă şi implacabilă critică şi denunţare a ravagiilor catastrofale pentru poporul român ale „Diabolicei Comedii" a sovietizării şi comunizării României în anii 1944–1949. Dr. Petru Groza, „prim-ministru al României muribunde", e „chemat în judecată" de Onisifor Ghibu în numele „poporului român" redus la tăcere. Într-un necruţător rechizitoriu Groza e acuzat pe faţă pentru lovitura de stat din 6 martie 1945 şi pentru trădarea de neam prin transformarea sa ca „om al Moscovei în România" şi a României într-un „simplu vasal al URSS". Memoriul descrie pe larg şi în termeni duri multipla aservire-trădare politică, economică, ideologică şi religioasă a României către Uniunea Sovietică. „România nu mai este decât cu numele un stat independent. Ea este un simplu satelit al URSS-ului. Forţa ei economică a ajuns aproape la zero, iar fizionomia spirituală şi morală a poporului române este ameninţată cu completa dispariţie. Niciodată românismul n-a trăit momente mai critice din toate punctele de vedere decât în aceşti ultimi ani" (78, p. 89).

---

[4] ONISIFOR GHIBU, *Chemare la judecata istoriei. Apeluri la raţiune*, vol. I din anii 1946–1952, ed. Octavian Ghibu, Albatros, Bucureşti, 1992, 200 p.; vol. II din anii 1953–1970, Albatros, Bucureşti, 1993, 278 p.

[5] *Op. cit.*, vol. I, p. 39–122.

„Republica Populară Română" înființată de dr. Petru Groza este „o democrație fără popor și contra poporului" (83, p. 92), în care țăranii ajunși „robii colhozurilor" trăiesc în „iobăgia cea mai grea (85; 95), muncitorii au devenit și ei „sclavii unui Stat-Moloh" aservit prin SOVROM-uri Uniunii Sovietice (86). Libertatea de opinie și de a spune adevărul pe față a fost înlocuită cu „lozinci și portrete care au umplut țara până la dezgust" (92); iar întrucât toți opozanții și criticii regimului sunt aruncați în închisori și lagăre, „fără nici o exagerare astăzi țara întreagă e o pușcărie" (90, p. 95; cf. și 120, p. 113: „Ați făcut din România o uriașă temniță pentru majoritatea absolută a cetățenilor ei, ați făcut din ea un infern. Ați prostituat sufletul neamului bătându-vă joc de el, cum nu și-au îngăduit să facă nici stăpânirile străine sub care am fost sortiți să gemem veacuri de-a rândul!"). Istoria românilor, falsificată sistematic de evreul Mihai Roller, e înlocuită de istoria sovietelor (108–110). Școala românească a ajuns și ea un mijloc de rusificare a românilor, ai căror tineri sunt înglobați în Comsomol-ul rusesc (111–112). Locul moralei creștine e luat de „morala proletară" (114). Imitarea comunismului rusesc echivalează însă cu desființarea românismului, întrucât comunismul rusesc e doar o pârghie a panslavismului și imperialismului rusesc (123–124 și 118). Iar așa-zisa „luptă pentru pace" a „democrațiilor populare" e de fapt un simplu paravan pentru un conflict interminabil și inevitabil, a cărui cauză stă în „contrastul iremediabil între așa-zisa «democrație» și capitalism sau, cu alți termeni, între comunismul de tip rusesc și între «imperialismul» anglo-american. URSS și «democrațiile populare» afiliate ei îi acuză pe anglo-americani că vor un nou război în scopul cuceririi lumii, în timp ce aceștia din urmă declară că se simt datori să asigure cu orice mijloace libertatea popoarelor contra oricărui fel de dictatură. [...] Câtă vreme amenință deasupra capului întregii omeniri «revoluția continuă» proclamată în mod deschis de URSS, pacea este exclusă *ipso facto*. «Revolu-

ția continuă» înseamnă război intern permanent, înseamnă luptă de exterminare între diferitele facțiuni sau clase ale singuraticelor popoare [...]. Până când se propovăduiește ca dogmă «ascuțirea luptei de clasă» până la distrugerea completă a tot ce nu e «proletar» tip Moscova și tratarea tuturor neproletarilor ca «bestii», «câini» și «bandiți», până atunci în zadar se vorbește de pace. Omenirea n-are nevoie să lupte pentru pace, căci aceasta vine singură din primul moment în care va înceta nedreptatea, minciuna, teroarea și forța brută și vor fi înlocuite cu iubirea dintre oameni, cu dreptatea și cu libertatea" (125, p. 119–120).

Protestul curajos al lui Onisifor Ghibu nu ocolește nici rostirea clară a adevărului incomod despre aservirea Bisericii oficiale politicii de sovietizare patronate de dr. Petru Groza, căreia îi dedică două paragrafe speciale ale intransigentului său memoriu. Dr. Petru Groza este făcut direct responsabil și de „deplasarea centrului de gravitație religioasă a României spre Moscova" într-un moment când „după 1944 Patriarhia de la Moscova se ridică la orizont — veritabil *deus ex machina* — ca un puternic far al ortodoxiei rusești cu tendințe manifeste de centru panortodox, acoperind cu umbra sa vechile patriarhii istorice de la Constantinopol, Ierusalim, Antiohia și Alexandria, ai căror reprezentanți au fost puși într-o formă sau alta la index. [...] Sub guvernarea ta Biserica românească a fost înfeudată și ea Patriarhiei de la Moscova, dacă nu organizatoric, dar spiritual. Or Patriarhia de la Moscova nu este altceva decât o expresie și un tentacul al imperialismului sovietic și al ideii panslaviste. Aceasta s-a putut vedea mai presus de orice îndoială cu prilejul Conferinței Panortodoxe din 1948 de la Moscova, la care au trebuit să participe și delegații Bisericii române. Acea conferință a declarat război catolicismului și anglicanismului pe motive de ordin politic. În loc de o politică creștină universală de pace, mai presus de granițele politice și de nuanțele confesionale, iată-ne în plin război religios declanșat în interesul imperia-

lismului sovietic, la care n-am înhămat şi noi" (80, p. 89–90). Împingerea Patriarhiei de la Bucureşti la remorca Moscovei e declarată responsabilă şi de „devierea Bisericii româneşti de pe linia ei creştină şi naţională". Faptul că noua Patriarhie a Moscovei reconstituită cu acordul lui Stalin în 1943 este nu o instituţie pur religioasă, ci un factor politic în serviciul ideii ruse preluate de Uniunea Sovietică ateizată oficial, îl trădează faptul că „Biserica rusă de astăzi nu luptă contra materialismului, ci susţine pe prigonitorii spiritualismului creştin, nu numai în interiorul ţării, ci şi în afară de hotarele ei. Ea a deviat de la linia lui Hristos şi s-a pus în serviciul unor scopuri lumeşti, duşmane Împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ. Sub presiunea ta şi graţie slăbiciunii conducătorilor ei, Biserica românească s-a înhămat la politica Bisericii ruseşti, deviind astfel şi de la misiunea ei creştină şi de la tradiţia ei de luptătoare pentru bunurile superioare ale neamului: libertatea de conştiinţă, libertatea naţională, dreptatea, cultul eroilor religioşi şi naţionali, respectul adevărului, pacea şi dragostea dintre fraţi". Două fapte probează trist pentru ortodoxul Onisifor Ghibu această stare lamentabilă: 1. eliminarea memoriei lui Andrei Şaguna, al cărui nume a fost şters în Sibiu atât de pe clădirile celor două şcoli normale şi de pe fosta Academie teologică, cât şi de pe strada care-i purtase numele „în Sibiul românesc creat în mare parte de el" încă din epoca dualismului, pentru a fi înlocuit cu numele lui V.I. Lenin, „care n-are absolut nici un merit pentru oraşul nostru şi pentru Ardealul nostru" (119, p. 112); 2. „desfiinţarea cu mijloace teroriste barbare a greco-catolicismului" (p. 186). „Modul în care regimul actual a refăcut unitatea religioasă a românilor sfâşiată de Habsburgi la anul 1700, problemă pe cât de importantă, pe atât de delicată, a fost o metodă pe care nici cei mai înverşunaţi duşmani ai neamului nostru nu s-ar fi încumetat să o aplice." „Biserica Ortodoxă n-a dat nici în acest caz dovada necesară de o conştiinţă înaltă a misiunii sale; ea a acceptat pur şi simplu iniţiativele şi metodele oficialităţii de stat,

care nici în acest punct n-au fost mai norocoase decât în alte părți" (p. 113).

O ilustră victimă a acomodării la noul regim — pr. prof. Dumitru Stăniloae

Pe acest fundal sumbru trebuie citite studiile teologice publicate la începutul anilor '50 din secolul trecut de profesorii de teologie ortodoxă din București și Sibiu în puținele reviste cu circuit închis, a căror apariție regimul Groza-Dej o mai permitea în noua Republică Populară Română. Tonalitatea lor polemică fățișă și atitudinea critică severă atât față de Vatican, cât și față de mișcarea ecumenică cu sediul la Geneva se explică în mare parte prin obediența față de comandamentele regimului politic ostil pe atunci romano-catolicismului și protestantismului mondial[6], o obediență etalată, pe de o parte, din considerente de adaptare pentru supraviețuire, iar, pe de altă parte, din cauza excesului de zel față de noul regim manifestat de profesori și clerici care fuseseră înainte de 1944 simpatizanți ai extremei drepte

---

[6] Polemica anticatolică va continua și după 1950, cum se poate vedea răsfoind colecția revistei *Ortodoxia*, cu seria de studii critice ale reputatului istoric bisericesc Teodor M. Popescu (1893–1973) — care însă cu toate acestea nu va evita arestarea și întemnițarea între 1959–1964 — despre „Cezaropapismul romano-catolic ieri și azi" (nr. 4/1951), „Primatul episcopului Romei în concepția papalistă" (nr. 2/1952), „Ortodoxia și catolicismul" (nr. 3–4/1952) sau „Geneza și evoluția schismei" (nr. 2–3/1954). Atitudinea critică, dar pe un ton reținut, va fi dominantă și în prezentarea lucrărilor Conciliului II Vatican (1962–1965), o cotitură remarcabilă înregistrându-se în prezentarea și evaluarea, acum integral pozitivă, a mișcării ecumenice odată cu intrarea Bisericii Ortodoxe Române (și a Bisericii Ortodoxe Ruse) — evident, tot cu acordul regimului comunist „cu față umană" — în Consiliul Mondial al Bisericilor cu ocazia celei de-a III-a Adunări generale de la New Delhi din 1961; a se vedea în acest sens studiile profesorilor N. Chițescu, I.G. Coman și N. Șerbănescu despre mișcarea ecumenică din nr. 1–2/1962 sau cele ale pr. prof. D. Stăniloae despre „Mișcarea ecumenică și unitatea creștină în stadiul actual" (nr. 3–4/1963), „Posibilitatea reconcilierii dogmatice între Biserica Ortodoxă și Bisericile Orientale" (nr. 1/1965) sau „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox" (nr. 4/1967).

legionare, iar acum din teamă şi oportunism se raliaseră fără rezerve la noua orientare, devenind artizani ai reorganizării Bisericii Ortodoxe Române în acord cu cerinţele regimului grozo-dejist. Este cazul remarcabilului canonist hunedorean care a fost preotul profesor Liviu Stan (1910–1973)[7]: absolvent al Facultăţii din Cernăuţi (1928–1932), unde în 1936 a devenit doctor în teologie cu o strălucită (dar şi viu disputată) teză despre *Mirenii în Biserică* (publicată la Sibiu în 1939), el a fost între 1937–1948 profesor de drept bisericesc la Academia „Andreiană" din Sibiu (pe 2 decembrie 1948 a fost transferat la Institutul Teologic din Bucureşti, unde a predat până la pensionarea în 1972). Sau cazul preotului profesor Spiridon Cândea (1902–1990), absolvent al Academiei „Andreiane" în 1927, consilier arhiepiscopesc între 1938–1945 şi profesor de teologie pastorală din 1945 până în 1967 la Institutul Teologic din Sibiu, al cărei prorector a fost între 1949–1960; între 1945–1948 el a fost şi consilier tehnic pe lângă Ministerul Cultelor din guvernul dr. Petru Groza. Aceşti doi altfel distinşi profesori sibieni s-au aflat şi în spatele intrigilor care au condus la îndepărtarea colegului şi rectorului lor, preotul profesor Dumitru Stăniloae[8], la intervenţia repetată a însuşi prim-ministrului Groza. În arhiva mitropolitului Nicolae Bălan se păstrează notificarea confidenţială în acest sens din 25 ianuarie 1946 din partea şefului de cabinet al lui Petru Groza adresată mitropolitului Bălan, precum şi demisia din postul de rector a preotului profesor Dumitru Stăniloae[9].

---

[7] Date după PR. PROF. UNIV. DR. MIRCEA PĂCURARIU, *Dicţionarul teologilor români*, Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1996.

[8] Cf. DUMITRU STĂNILOAE, „Iubiţii mei fraţi sibieni!", în PR. PROF. DECAN MIRCEA PĂCURARIU / DIAC. ASIST. IOAN I. ICĂ JR (ed.), *Persoană şi Comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician profesor academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Arhiepiscopia Sibiului, 1993, p. 635.

[9] Documente semnalate de PR. PROF. DR. MIRCEA PĂCURARIU, „Preotul profesor academician Dumitru Stăniloae. Câteva coordonate biografice",

ROMÂNIA
Preşedinţia Consiliului de Miniştri
Cabinetul Primului Ministru
Nr. 10.073

București, 25 Ianuarie 1946

CONFIDENŢIAL
PERSONAL

ÎNALT PREA SFINŢIEI SALE
MITROPOLITUL BĂLAN AL ARDEALULUI
Sibiu

ÎNALT PREA SFINŢIA VOASTRĂ,

Avem onoare a vă aduce la cunoştinţă următoarele:

Ne găsim în posesia unor dovezi precise, despre legăturile pe cari le-a avut Protopopul Dr. Dumitru Stăniloaie, actualul rector al Academiei Teologice din Sibiu cu Nichifor Crainic, care a fost adăpostit în Sibiu prin concursul câtorva colaboratori ai Î.P.S. Voastre, între cari, în primul rând, însăşi Părintele Stăniloaie şi Prof. Emilian Vasilescu, cunoscuţi ca vechi prieteni ai lui Nichifor Crainic.

Pentru a nu Vă creia dificultăţi noui şi mai grave, nu s'au luat măsurile cari trebuiau să se ia împotriva acestora şi a altora, da vi s'a făcut recomandarea, ca pentru evitarea neplăcerilor viitoare, să-l îndepărtaţi din funcţia de rector al Academiei Teologice din Sibiu pe Protopopul Dr. Dumitru Stăniloaie şi să-l înlocuiţi cu Prof. Dr. Nicolae Neaga.

Deasemeni Vi s'a făcut recomandarea, ca să-l înlocuiţi pe actualul secretar al Consiliului Arhiepiscopesc, pe Diaconul Alexandru Popa, printr'o persoană corespunzătoare, întrucât Sfinţia Sa s'a făcut odios în faţa preoţimei şi a intelectualilor cu cari a ajuns în contact oficial, trădând o atitudine neconformă cu un regim democratic.

Cum aceste recomandări Vi s'au făcut de un timp destul de îndelungat, şi cum ele au rămas fără niciun rezultat, ne permitem a Vă atrage

---

în: *Persoană şi Comuniune*, 1993, p. 7. Şi recent: PR. CONF. DR. MIHAI SĂSĂUJAN, „Părintele Dumitru Stăniloae — Fragmente biografice sibiene", în volumul: ÎPS LAURENŢIU STREZA / JÜRGEN HENKEL / GHEORGHE ANGHELESCU (ed.), *Dumitru Stăniloae (1903–1993). Teologie românească de dimensiune europeană. Rumänische Theologie von europäischen Dimension*, Sibiu, 2007, p. 111–128, unde se publică o serie de documente din arhive privitoare la activitatea de la Sibiu a lui Dumitru Stăniloae: actele legate de concursul de titularizare din 1931–1932, cererea impresionantă de eliberare din funcţia de rector din 25 mai 1936 şi cele două demisii din 7 februarie şi 3 iulie 1946, precum şi însemnările mitropolitului Nicolae Bălan — generosul sponsor, unic în felul său, al tuturor reprezentanţilor şcolii sibiene —, care atestă imensul regret al acestuia pentru plecarea forţată la Bucureşti a pr. prof. Dumitru Stăniloae.

atenția, că această perseverență a Î.P.S. Voastre într'o atitudine — nouă bine cunoscută — comportă grave consecințe. De acea Vi se face această ultimă invitare, ca să procedați la schimbările recomandate, pentru a evita ceea ce, precum știți, cu greu s'a evitat până acum.

D.O.

Directorul Cabinetului,

Spiridon Săndulescu

(Arhiva Bibliotecii Mitropolitane, fond N. Bălan, nr. 1028)

*

Î.P.S. Sale Arhiepiscop și Mitropolit al Ardealului

Înalt Prea Sfințite,

Luând cunoștință de dorința Onor[atei] Președinții a Consiliului de Miniștri de-a avea un alt om în fruntea Academiei teologice „Andreiane" și știind că nu mă pot gândi să fac dificultăți Î.P.S. Voastre, iar pe de altă parte că nu pot deținea un post opunându-mă forței de Stat, prin prezenta pun la dispoziția Î.P.S. Voastre demisia mea. Î.P.S. Voastră știe că nu m-am prins niciodată cu puterea de acest post, prin repetatele demisii ce V-i le-am înaintat. Deci o fac și acum, fără regrete, mulțumind Î.P.S. Voastre și P[rea] V[eneratului] cons[iliu] Arh[iepiscopesc] pentru încrederea ce mi-a acordat-o vreme de 10 ani, datorită căreia am putut avea bucuria să văd în acest răstimp ridicându-se școala aceasta pe culmile prestigiului.

Dar dacă nu regret beneficiul modest al postului și mărimea lui — atât de greu plătite cu marile griji ce mi le-a făcut —, țin să precizez că regret faptul că e dorită plecarea mea din considerații de ordin extrabisericesc. Vreau să fixez în această cerere că dacă conștiința și opinia publică mă absolvă în vreo privință de orice pată, apoi aceasta este consecventa mea rămânere în afară de orice partid politic și de orice ideologie de partid. Ca preot și conducător al unei instituții de formare a preoților, mi-am dat ca linie de conduită să rămân mai presus de împărțirile politice dintre credincioși. Mi-am menținut această atitudine cu grele riscuri în vremea legionarismului care lupta mai vehement pentru otrăvirea sufletelor viitorilor preoți. Am luptat tot timpul împotriva oricărei tendințe de politicianizare a școlii. Aceasta e marea mea nevinovăție, sau poate marea vină, pe care trebuie să o ispășesc acum.

În scrisul meu ziaristic de 15 ani, m-am menținut în vremuri de mari pasiuni pe aceeași linie. Nu se va găsi în scrisul meu un singur cuvânt de glorificare a lui Hitler, Mussolini, de ură față de evrei sau de persiflare a democrației. Dimpotrivă, atât cât se putea strecuram mereu marea idee a democrației evanghelice spre marea valoare a omului, despre dragostea în libertate etc. Toți cunoscuții din Sibiu mă știu ca pe un hotărât și rar adversar al filogermanismului în vremurile când făcea ravagii pe la noi.

Sunt acuzat de legăturile cu prof[esorul] N[ichifor] Crainic. Toți cei ce au cetit „Gândirea" știu că articolele mele aveau caracter strict teologic, lipsind din ele orice element politic, orice tendință rasistă, fascistă sau antisemită. Cu ideile politice ale lui N. Crainic n'am avut nimic comun. I le desaprobam public. Întâlnirile mele cu el erau la 2–3 ani o dată, în mod incidental, ca cu orice cunoștință în general. Nu m'am bucurat de nici un favor, de nici un rând scris măcar, cât a fost ministru.

Am dus o viață retrasă, de om al cărții. N-am conturbat pe nimeni în gustarea beneficiilor politice. Singura mea pasiune a fost ridicarea nivelului Școalei ce-o conduceam. Pentru aceasta am muncit până la epuizare, rămânând om sărac, pentru apărarea ei am cheltuit tact și grijă enormă.

Mă retrag mulțumit că am reușit să rămân așa până azi și să o mențin cu acest prestigiu. Dumnezeu să o ocrotească și de aici înainte.

Sibiu, 7 Febr. 1964

Devotat
D^r D. Stăniloae

(Arhiva Bibliotecii Mitropolitane, fond N. Bălan, nr. 1035)

Mitropolitul l-a menținut în post până în septembrie 1946, când a devenit rector preotul profesor Nicolae Neaga (1902–2000). Dumitru Stăniloae a continuat să predea dogmatică la Sibiu până în decembrie 1946, transferându-se din ianuarie 1947 la Facultatea de Teologie din București ca titular al catedrei de ascetică și mistică. Aceasta se vacantase din vara 1944, când titularul ei, profesorul Nichifor Crainic (1889–1972), condamnat la închisoare pe viață de autoritățile sovieto-comuniste drept „criminal de război", s-a ascuns în diverse locuri din țară (în mai 1947 s-a predat autorităților, fiind întemnițat la Văcărești și apoi la Aiud până în aprilie 1962). În urma reformei învățământului din 1948 catedra de ascetică și mistică fiind desființată, preotul profesor Dumitru Stăniloae a predat dogmatică la cursurile cu doctoranzi până în 1958 (în septembrie a fost arestat în lotul „Rugul Aprins", judecat și întemnițat până în ianuarie 1963) și din 1965 până la pensionarea sa în 1973. În tot acest răstimp el a continuat să sufere, din cauza teologhisirii lui filocalice, stigmatizările de „mistic" și „buricar" din partea unor colegi reeducați și adaptați la spiritul vremurilor noi, ca Liviu Stan sau Petru Rezuș. Toate aceste

elemente mai puțin plăcute[10] și deloc onorante trebuie avute în vedere de cine dorește să înțeleagă cât mai aproape de adevăr textele de teologie polemică publicate în revista *Ortodoxia* la începutul anilor '50 ai secolului trecut. Am în vedere aici studiile care reflectă două dispute marilogice desfășurate în România grozo-dejistă pe fundalul războiului rece: o polemică interconfesională declarată la adresa mariologiei romano-catolice provocată de dogmatizarea de către papa Pius XII la 1 noiembrie 1950 a Ridicării Fecioarei Maria cu trupul la cer, și o controversă — nedeclarată ca atare — între teologii ortodocși români asupra limitelor dogmatice ale mariologiei ortodoxe incluzând în subtext o dispută privitoare la sensul și valoarea teologiei bizantine în Ortodoxie.

Papalitatea în anii 1922–1958 — între totalitarisme...

Dacă fundalul acestor controverse îl constituie dramaticele evoluții politice și ideologice care au răvășit civilizația europeană în prima jumătate a secolului XX însângerând-o cu revoluții, totalitarisme și războaie devastatoare, contextul lor nemijlocit e reprezentat de reacțiile și atitudinile Vaticanului față de aceste evoluții deloc favorabile pentru creștinism. Încă din anii '30, papa Pius XI (1922–1939) s-a văzut nevoit să reacționeze printr-o serie de enciclice[11] denunțând atât concepția minimalistă despre unitatea creștină vehiculată de ecumenismul protestant (enciclica *Mortalium animos*, 1928), cât și persecuțiile anticreștine din Mexic (*Acerba animi*, 1932), din Spania republicană (*Dilectissima nobis*, 1933), din Germania nazistă (*Mit brennender Sorge*, 1937), dar și condamnând ateismul comunist

[10] Pentru detalii, a se vedea volumul de memorii al fiicei ilustrului teolog, LIDIA STĂNILOAE IONESCU, *„Lumina faptei din lumina cuvântului". Împreună cu tatăl meu, Dumitru Stăniloae*, Humanitas, București, ed. II, 2005 (ed. I, 2000).

[11] Textele lor sunt disponibile în versiune engleză pe site-ul *www.papalencyclicals.net* sau *www.vatican.va.*

(*Divini Redemptoris*, 1938) şi încurajând în schimb Acţiunea Catolică (1931). Dar cel care va fi confruntat direct şi pe toate fronturile cu explozia totalitarismelor sub forma celui de-al doilea război mondial şi a ciocnirii postbelice dintre cele două blocuri rivale într-un război rece care avea să dureze patru decenii, a fost Pius XII (Eugenio Pacelli, n. 1876, papă între 2 martie 1939 şi 9 octombrie 1958). Milioane de credincioşi romano-catolici şi greco-catolici din Germania nazistă sau Uniunea Sovietică şi sateliţii săi deveniseră în acest interval veritabili „ostatici" ai regimurilor totalitare, supuşi unor grave persecuţii şi reprimări, constrânşi să intre în catacombe sau în aşa-numitele „Biserici ale tăcerii". Lui Pius XII i s-a reproşat, şi i se reproşează până astăzi, o prudenţă excesivă şi o tăcere vinovată faţă de masacrarea evreilor şi persecuţia creştinismului în Germania nazistă şi efemerul ei imperiu european. Şi într-adevăr, privind la principalele sale documente oficiale, în anii dramatici ai celui de-al doilea război mondial Pius XII s-a mulţumit cu câteva enciclice pur teologice despre Biserică (*Mystici corporis Christi*, 1943) şi Scriptură (*Divino afflante Spiritu*, 1943) sau cu ocazia împlinirii a 1500 de ani de la mutarea la Domnul a Sfântului Chiril al Alexandriei (*Orientalis Ecclesiae*, 1944), precum şi să închine solemn întreaga umanitate imaculatei inimi a Fecioarei Maria, mariologia devenind de altfel una din preocupările constante ale pontificatului său. Odată cu sfârşitul războiului mondial, Pius XII a devenit însă o voce tot mai clară şi insistentă, intervenind activ în toate problemele politice care au agitat lumea postbelică, luând atitudine netă în favoarea libertăţii şi împotriva totalitarismului comunist. Începând cu mesajul de Crăciunul anului 1944, el a cerut popoarelor lumii să treacă la o pace durabilă bazată pe libertate şi democraţie, iar între 1947–1950 cu ocazia deselor crize ale anilor imediat postbelici a chemat în repetate rânduri lumea romano-catolică la rugăciuni pentru pacea lumii (*Optissima pax*, 18 dec. 1947; *In multipli-*

cibus curis, 24 oct. 1948; *Summi maeroris*, 19 iul. 1950; *Mirabille illud*, 6 dec. 1950 în care cere o cruciadă de rugăciuni pentru pace). Enciclica sa cu ocazia aniversării a 250 de ani de la uniația de la Brest (*Orientales omnes*, 23 dec. 1945) n-a reuşit să oprească lichidarea de către sovietici în 1946 a Bisericii Greco-Catolice din Ucraina. De asemenea, în ciuda protestului său energic din 2 ianuarie 1949, cardinalul József Mindszenty, primat al Ungariei, arestat de comuniştii maghiari pe 27 decembrie 1948, a fost judecat şi condamnat la ani grei de închisoare în februarie 1949 (fiind eliberat de revoluția anticomunistă în octombrie 1956). Drept răspuns, pe 1 iulie 1949, Pius XII i-a excomunicat pe toți romano-catolicii membri activi în partidele comuniste, iar în enciclica *Anni sacri*, prin care a proclamat anul 1950 drept An Jubiliar Sfânt, a dat un program sistematic de combatere a propagandei ateiste din întreaga lume. În enciclica *Orientales Ecclesias* din 15 decembrie 1952 a descris în termeni vii situația dramatică a credincioşilor Bisericilor Greco-Catolice persecutate din Estul Europei, îndeosebi din Bulgaria. În lunile octombrie–noiembrie 1956, Pius XII a emis trei enciclice pentru pace şi libertate în Polonia şi Ungaria, condamnând în ultima reprimarea brutală de către sovietici a insurecției anticomuniste din Ungaria. Ultimele documente oficiale ale lui Pius XII au fost o enciclică despre comunismul şi Biserica Romano-Catolică din China (29 iunie 1958) şi alta reprezentând o nouă chemare la rugăciune pentru Biserica persecutată în lume (14 iulie 1958).

Printre aceste luări de poziție cu implicații politice, Pius XII a continuat să emită însă şi enciclice de natură teologică. La cele despre Biserică şi Scriptură din 1943 s-au adăugat una despre Liturghie (*Mediator Dei*, 1947) şi alta, extrem de controversată (*Humani generis*, 1950), de condamnare a erorilor moderne. Vizate erau în primă instanță evoluționismul şi istorismul, în a căror condamnare era inclusă şi o severă dezavuare ca deviaționism teologic

a aşa-numitei „nouvelle théologie”, care desemna generic eforturile de înnoire teologică patristică şi modernă întreprinse nu doar de Pierre Teilhard de Chardin, dar şi de Henri de Lubac, Marie-Dominique Chenu, Yves Congar, Hans Urs von Balthasar şi alţii (timp de aproape un deceniu aceştia nu vor mai avea dreptul de a preda teologia în numele Bisericii Romano-Catolice).

... şi mariologie

Cele mai spectaculoase intervenţii magisteriale şi documente teologice ale lui Pius XII au fost însă incontestabil cele privitoare la mariologie. Nu în ultimul rând ca reacţie la contestarea protestantă[12], veneraţia acordată Fecioarei Maria în Biserica Romano-Catolică se amplificase constant începând cu secolul XVI. În 1572, ca mulţumire pentru înfrângerea flotei otomane la Lepanto în 1571, Pius V a instituit pe 7 octombrie sărbătoarea Fecioarei Maria a Rozariului (echivalentul „Acatistului” în Ortodoxie, Rozariul are o funcţie centrală în pietatea marială romano-catolică) generalizată în 1716. Cu excese, criticate de teologi şi chiar de Vatican, devoţiunea marială a luat în epoca barocă forme noi tot mai exaltate. Dacă în 1674 Clement X emitea rezerve faţă de dezvoltările Mariei de Agreda (1602–1665) din „Citadela mistică”, în 1765 Clement XII instituia săr-

---

[12] Menţinută ferm şi în secolul XX, cum se vede din dogmatica reformatului Karl Barth (1886–1968). Deşi acceptă apelativul „Theotokos” şi „aeiparthenia” Mariei ca asigurare a hristologiei şi apărare a realităţii Întrupării divine, acesta nu ezită să proclame că „oriunde este venerată Maria acolo nu există Biserica lui Hristos” (*Kirchliche Dogmatik* I, 2, 1939, p. 154) şi că „mariologia romano-catolică e un cancer, o dezvoltare teologică bolnavă, iar cancerele trebuie extirpate” (*ibid.*, p. 153), mariologia şi cultul marial fiind „erezia” prin excelenţă a Bisericii Romano-Catolice (*ibid.*, p. 157). Motivul invocat e acela că ridică un om la nivelul lui Dumnezeu şi-i acordă acestuia un rol independent, chiar dacă relativ, în procesul mântuirii, făcând astfel ca aceasta să depindă de om, de receptivitatea şi reciprocitatea lui, ceea ce ar însemna o atingere inacceptabilă adusă priorităţii iniţiativei divine şi medierii unice a lui Iisus Hristos.

bătorile Inimii lui Iisus şi a Mariei pe baza viziunilor din 1673–1675 ale Mariei Margarette Alacoque (1647–1690), devoţiuni generalizate în 1856 în întreaga Biserică Romano-Catolică (natura cultului Sfintei Inimi va fi precizată în detaliu în 1956 de Pius XII în enciclica *Haurietis aquas*). În 1617 Paul V şi în 1622 Grigorie XV au exclus oficial posibilitatea ca Fecioara Maria să fi fost zămislită cu pata păcatului strămoşesc, ca în 1661 Alexandru VII să declare că sufletul Mariei a fost de la început liber de păcatul originar, iar în faţa protestelor janseniste în 1708 Clement XI să generalizeze în toată Biserica Romano-Catolică sărbătorirea pe 8 decembrie a Imaculatei Concepţii/Neprihănitei Zămisliri a Fecioarei Maria. După un recul explicabil în secolul XVIII, secolul iluminismului şi raţionalismului, entuziasmul marial revine în forţă în secolul XIX ca reacţie la excesele materialiste ale modernităţii dominând întreg intervalul 1850–1960. Scandat de ritmul apariţiilor mariale de la Lourdes (1858), Fatima (1917) şi Međugorje (1981), cu un impact masiv în pietatea maselor populare, acest interval e jalonat de cele două iniţiative dogmatice din 1854 şi 1950 ale papilor în formularea doctrinei mariologice romano-catolice.

Imaculata Concepţie, dogmatizată în 1854 de Pius IX

Perceput şi drept exercitare a controversatei infailibilităţi papale (dogmatizate în 1870), gesturile celor doi pontifi, Pius IX şi Pius XII, au fost criticate în consecinţă în lumea protestantă şi ortodoxă, văzându-se în ele iniţiative şi acte de autoritate papale unilaterale impuse de sus întregii Biserici Romano-Catolice. Onestitatea intelectuală şi probitatea istorică restituie însă o imagine diferită de clişeele apologetice facile. Realitatea este că ambii papi au răspuns miilor de petiţii şi solicitări de a dogmatiza atât Imaculata Concepţie, cât şi Asumpţia Fecioarei Maria, venite din partea atât a episcopilor, clericilor, membrilor ordinelor

religioase, cât şi a laicilor, inclusiv regi şi suverani (toate aceste petiţii fiind publicate de Vatican în volume speciale). De asemenea, ambele proclamări dogmatice au fost precedate de consultări în scris ale opiniilor întregului episcopat romano-catolic (şi aceste răspunsuri, considerate drept un „conciliu prin corespondenţă”, au fost publicate de Vatican într-o serie de volume). Astfel, în enciclica sa *Ubi primum* din 2 februarie 1849, papa Pius IX (1846–1878) a cerut opinia episcopilor romano-catolici cu privire la dogmatizarea Imaculatei Concepţii, răspunsurile fiind 564 pentru şi doar 57 contra. Abia după ce a primit avizul favorabil al episcopatului Pius IX a promulgat pe 8 decembrie 1854 Constituţia Apostolică *Ineffabilis Deus*, documentul oficial de proclamare a noii dogme mariale.

Citit cu atenţie, textul constituţiei dogmatice din 1854 surprinde prin tonul sobru şi reţinut, deloc triumfalist, al discursului. Motivaţia teologică principală invocată de la început pentru acest privilegiu al Fecioarei Maria este maternitatea ei divină. Mai exact, prin unul şi acelaşi decret al voinţei Sale, Dumnezeu a hotărât atât mântuirea oamenilor căzuţi în Adam prin întruparea Fiului Său Unul-Născut (ca primul Adam să fie restaurat în al Doilea Adam), cât şi originea Mariei, alegând şi pregătind încă înaintea timpului pentru Fiul Său o Mamă, pe care a înzestrat-o cu belşugul tuturor darurilor Lui dumnezeieşti, şi în primul rând cu sfinţenia maximă. Fiindcă, aşa cum se spune în continuare, trebuia ca Fiul, Care are în cer un Tată lăudat cu de trei ori Sfânt, să aibă pe pământ o Mamă mai sfântă decât heruvimii şi serafimii. Faptul e confirmat atât de comparaţia patristică între Fecioara Maria ca Nouă Evă cu prima Evă dinainte de cădere creată şi ea de Dumnezeu ca fecioară pură, precum şi de Scriptură. Este invocat mai întâi *Facerea* 3, 15, duşmănia între sămânţa şarpelui şi sămânţa femeii, care zdrobeşte capul şarpelui: dacă Hristos zdrobeşte capul şarpelui pe cruce, acesta este zdrobit şi de Fecioara Maria care calcă peste el cu piciorul ei preacurat. Sfinţenia

și curăția maxime ale Fecioarei sunt proclamate însă indirect de îngerul Gabriel care la Buna Vestire i se adresează Mariei numind-o deja „plină de har sau „cu har dăruită" (*kecharitomene*, participiu perfect; *Lc* 1, 28) și cu salutarea „Bucură-te!" (*chaire*), care răstoarnă durerile Evei după cădere (*Fc* 3, 16). Ceea ce ar însemna că prin harul lui Dumnezeu Maria a fost mereu, încă de la început, liberă și străină în toată ființa ei (trup, suflet, minte) de orice pată a păcatului și mereu unită cu Dumnezeu, gata spre a fi un locaș potrivit pentru venirea Lui. Fapt foarte semnificativ, înainte de orice argumente de autoritate, papale, biblice, patristice, îndată după motivația teologică, primul argument invocat ca temei al noii dogme este cel liturgic: existența din vechime a sărbătorii conceperii/zămislirii Fecioarei Maria prăznuită pe 8 decembrie, inițial în Răsărit, de unde a pătruns și în Occident[13]. Biserica nu poate celebra decât

---

[13] Atestată în Răsărit de canonul imnografic alcătuit în cinstea ei de Sfântul Andrei Cretanul († 740) și de omiliile lui Ioan al Eubeei, inspirate din *Protoevanghelia lui Iacob* (cca 150), sărbătoarea Zămislirii Fecioarei apare celebrată în Occident pentru prima dată în Anglia abia la începutul secolului XII, fiind adusă de nepotul marelui Anselm de Canterbury († 1128), Anselm cel Mic († 1148), de unde s-a răspândit mai întâi în Franța și treptat în întreg Occidentul. Primul tratat despre zămislirea neprihănită aparține discipolului și biografului lui Anselm, Eadmer († 1128). Propagarea rapidă a sărbătorii prin devoțiunea populară a provocat însă opoziția teologilor de talia sfinților Bernard de Clairvaux († 1143), Alexandru de Halles († 1245), Bonaventura († 1279) și Toma d'Aquino († 1277), care au invocat împotrivă, pe de o parte, universalitatea păcatului originar și transmiterea lui prin intermediul concupiscenței sexuale teoretizate de Fericitul Augustin (Maria a fost zămislită prin unirea sexuală miraculoasă a lui Ioachim și Anei, o unire miraculoasă pentru că erau sterpi, dar sexuală pentru că au conceput-o pe cale naturală), iar, pe de altă parte, unicitatea și universalitatea mântuirii/răscumpărării realizate de Hristos pe cruce; ambele aceste postulate ar fi contrazise dacă s-ar accepta zămislirea nepihănită a Mariei. Cei care au reconciliat pietatea cu teologia și au oferit soluția concilierii lor pregătind și calea teologiei romano-catolice moderne au fost franciscanii (iar ulterior iezuiții), care s-au opus dominicanilor (și janseniștilor) prin Duns Scotus († 1308). Acesta a distins între două mântuiri/răscumpărări: una care șterge păcatul originar prin sângele de pe cruce,

ceva sfânt, deci Fecioara Maria a avut parte de o zămislire sfântă. Pe baza tradiției Bisericii și a magisteriului ei ordinar, răspunzând multiplelor petiții primite în acest sens și în urma avizului pozitiv unanim al episcopatului consultat, Pius IX conchide astfel: „Declarăm, proclamăm și definim că învățătura care susține că printr-o grație și un privilegiu singular al Atotputernicului Dumnezeu, având în vedere meritele lui Iisus Hristos, Mântuitorul neamului omenesc, Preafericita Fecioară Maria a fost din prima clipă a zămislirii ei păstrată ferită [*immunem*] de orice pată a vinii originare, este revelată de Dumnezeu și de aceea trebuie crezută ferm și constant de toți credincioșii." Cine crede altfel e condamnat de propria lui judecată, dar adevărații creștini își pun toată nădejdea în Fecioara Maria care este Mijlocitoare și Mângâietoare (*Mediatrix et Consolatrix*) a lor

---

iar alta, superioară, care-l previne, anticipat, dar care se datorează tot meritelor lui Hristos. Conciliul de la Basel, în sesiunea a 36-a, schismatică însă (pentru că papa Eugeniu IV mutase oficial conciliul la Ferrara, iar ulterior la Florența), din 17 septembrie 1439, declarase Imaculata Concepție a Fecioarei Maria drept „învățătură pioasă, în acord cu cultul Bisericii, cu credința catolică, dreapta rațiune și Sfânta Scriptură". Decretul despre păcatul originar adoptat în 1546 de Conciliul de la Trento în sesiunea a 5-a declara că nu o include în acesta și pe Fecioara Maria. Magisteriul papilor a fost mai degrabă prudent și doritor să păstreze mereu echilibrul necesar, cum arată oscilațiile acestuia. Astfel, în 1568, Pius V suprimă și înlocuiește oficiul liturgic pentru sărbătoarea Imaculatei Concepții pe motiv că exalta exagerat exceptarea Mariei de la păcatul strămoșesc. În 1644, un decret al Inchiziției condamna ca inexactă și exagerată expresia „Imaculata Concepție a Mariei" propunând să fie înlocuită prin „Concepția Imaculatei Maria", dar în 1661 papa Alexandru VI l-a abolit și a revenit la vechea expresie, ca în 1708 Clement XI să repună pentru scurt timp în vigoare decretul din 1644, în cele din urmă Vaticanul cedând la presiunea pietății mariale care s-a impus. Etapele acestui proces sunt documentate pe larg în articolul „L'Immaculé Conception dans Église latine après le concile d'Éphèse" din *Dictionnaire de Théologie Catholique* VII, 1, 1923, col. 979–1218 (X.-M. Le Bachelet).

Nu trebuie deci pierdut din vedere că la originea dogmei mariale papale din 1854 stau de fapt ecourile latine filtrate scolastic ale unei sărbători răsăritene transplantate în Biserica latină în jurul anului 1100.

împreună cu Fiul Ei Unul-Născut. Câţiva ani mai târziu, la Conciliul I Vatican (1869–1870), mulţi episcopi au cerut chiar ca dogma Imaculatei Concepţii să fie introdusă în Crez; alte petiţii au cerut să se dogmatizeze şi ridicarea Fecioarei cu trupul la cer, dar în cele din urmă această cerere a fost respinsă; s-a discutat, fără a se ajunge la o concluzie, şi despre expresia Fecioara Maria „Corăscumpărătoare" (*Coredemptrix*), precum şi despre Maria „Mamă a harurilor" (*Mater gratiarum*). Excesele înregistrate în acest ultim sens l-au făcut ulterior pe papa Leon XIII ca în enciclica sa despre rozariu (*Fidentem piumque*, 1896) să insiste asupra precizării că, dacă Maria e Mijlocitoare a harurilor, mijlocirea ei vine mereu după cea a Mijlocitorului Unic Hristos şi este întotdeauna subordonată, nu paralelă.

Pius XII şi dogmatizarea în 1950 a Asumpţiei corporale...

Cel care a reluat mariologia romano-catolică făcând din ea tema teologică centrală a pontificatului său a fost însă Pius XII (1939–1958). La doar câteva luni după întronizarea sa izbucnea cel de-al doilea război mondial. În faţa ravagiilor acestuia, el a răspuns închinând în 1942 întreaga umanitate Imaculatei Inimi a Fecioarei Maria[14], a cărei sărbătoare specială pe 22 august a extins-o în 1944 la întreaga Biserică Romano-Catolică. La împlinirea unui an de la încheierea războiului mondial, Pius XII emitea pe 1 mai 1946 enciclica *Deiparae Virginis Mariae*, prin care consulta între episcopatul romano-catolic cu privire la oportunitatea proclamării Ridicării/Asumpţiei cu trupul la cer a Fecioarei Maria ca dogmă a Bisericii Romano-Catolice, pentru care Vaticanul primise în ultimul secol nenumărate petiţii din partea episcopilor, clericilor şi laicilor din toate colţurile lumii (publicate în 1942). Răspunsurile episcopilor (publicate şi ele) au evidenţiat consensul unanim al episcopatu-

[14] În enciclica *Annum sacrum* din 25 mai 1899, în pragul secolului XX, papa Leon XIII închinase întregul neam omenesc Sfintei Inimi a lui Iisus.

lui: 1169 de opinii pentru, față de numai 22 contra și alte 16 rezervate doar asupra momentului ales. Nu trebuie uitat că la fel ca și în cazul Imaculatei Concepții, și în cazul Ridicării Fecioarei cu trupul la cer un viguros curent „asumpționist" se formase și consolidase în Biserica Romano-Catolică susținut de grupuri extrem de active teologic cum este, de exemplu, cazul Asumpționiștilor: înființată în 1845 la Nîmes în Franța și aprobată de Pius IX în 1864 ca o congregație religioasă cu viață activă/apostolică de regulă augustiniană, aceasta s-a răspândit în întreaga lume, mai ales după 1900, când congregațiile și ordinele religioase din Franța au fost suprimate prin decret de stat. Activitatea lor includea școli, misiuni, aziluri în multe părți ale lumii. Grupul augustinienilor asumpționiști (A.A.) stabilit la Istanbul a fost însărcinat cu misiunea la ortodocși și promovarea studiilor răsăritene difuzate prin revista *Échos d'Orient* (1897–1940) unde au fost publicate solidele studii redactate de preoții profesori asumpționiști Louis Petit, Raymond Janin, Sévérien Salaville și, mai ales, Martin Jugie (1877–1954)[15]. Între altele, acesta din urmă a întreprins o investigație amplă și solidă a mariologiei bizantine, concretizată atât în publicarea în 1922, 1925 și 1935 a unei întregi serii de omilii mariale bizantine necunoscute[16], cât și în două monumentale sinteze istorico-doctrinare despre Imaculata

[15] Opera acestora a fost continuată de asumpționiștii orientaliști din secolul XX, mutați în timpul războiului al doilea mondial la București, iar din 1947 stabiliți în Franța (unde revista *Échos d'Orient* a devenit *Revue des Études Byzantines*), cum au fost Vitalien Laurent (1896–1973), Jean Darrouzès (1912–1990), Antoine Wenger (n. 1919) și, ultimul, Daniel Stiernon (n. 1923).

[16] „Homélies mariales byzantines. Textes grecs édités et traduits en latin", în: *Patrologia Orientalis* XVI, 1922 (Avraam al Efesului, avva Teognost, Eftimie al Constantinopolului și Areta al Cezareei, Mihail Psellos, Neofit Zăvorâtul, Manuel II Paleologul și Ghenadie, Scholarios) și *Patrologia Orientalis* XIX, 1925 (Teodot al Ancyrei, Chrysip din Ierusalim, Ioan al Tesalonicului, Eftimie al Constantinopolului, Nicolae Cabasila, Ghenadie Scholarios); și *Theophanes Nicaenus Sermo in SS. Deiparam*, Lateranum, 1935.

Concepție în tradiția răsăriteană[17] și despre Ridicarea la cer a Fecioarei Maria[18]. Despre aceasta din urmă se poate spune că a inspirat direct dogma proclamată de Pius XII în importanta Constituție Apostolică *Munificentissimus Deus* din 1 noiembrie 1950. În acest document solemn pontiful roman pleacă de la constatarea faptului că, în ciuda nenorocirilor catastrofale abătute asupra umanității din cauza îndepărtării ei de la adevăr și virtute, e o bucurie să constate că evlavia față de Fecioara Maria înflorește aprins (2), fapt în care vede un plan tainic al Providenței, care a ales tocmai această sumbră epocă pentru a pune în evidență privilegiile și prerogativele ei (3). Un prim pas a fost făcut în 1854 de Pius IX, dar Imaculata Concepție și Asumpția corporală a Fecioarei Maria sunt strâns legate între ele (4): dacă printr-un privilegiu unic Fecioara Maria n-a fost atinsă încă de la zămislire de prihana păcatului strămoșesc, ea n-a putut fi supusă nici legii descompunerii fizice a trupului ei în mormânt; liberă de păcat, trebuia să fie liberă și de consecințele lui (6). După ce menționează petițiile primite (7–10), consultarea episcopatului și acordul unanim al acestuia dovedesc că e vorba de o credință comună a întregii Biserici (11–12). Cum atestă și nenumăratele biserici închinate epi-

---

[17] *L'Immaculé Conception dans l'Écriture Sainte et dans la tradition orientale*, Roma, 1952, 489 p.; lucrarea dezvoltă amplul articol de 85 de coloane publicat de M. Jugie în *Dictionnaire de Théologie Catholique* VII (1922), col. 893–979: „L'Immaculé Conception dans l'Église grecque après le Concile d'Éphèse".

[18] *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge. Étude historico-doctrinale* (Studi e Testi 141), Vatican, 1944, 747 p. Monografie suplimentată de colecția de mărturii editată de C. Balic: *Testimonia de Assumptione Beatae Virginis Mariae ex omnibus saeculis*, Roma, 2 vol., 1948, 1950, și de colecția de texte inedite răsăritene editate de asumpționistul ANTOINE WENGER, *L'Assomption de la Très Sainte Vierge dans la tradition byzantine du VI^e^ au X^e^ siècle. Études et documents*, Institut Français d'Études Byzantines, 1955; din păcate, cel de-al doilea volum anunțat n-a mai apărut.

Mulțumesc aici devotaților prieteni Emanuel Dobre și Ionuț Alexandru Tudorie pentru a-mi fi facilitat accesul la cele două monografii indispensabile ale lui Martin Jugie.

sodului final din viața Mariei (15), cultul solemn şi marea sărbătoare care îl prăznuieşte atât în Răsărit, cât şi în Apus (15–19). Dar întrucât nu cultul naşte credința, ci el țâşneşte din credință (20), sunt inventariate principalele mărturii scripturistice: *Ps* 131, 8; 44, 10–14; *Cânt* 3, 6; *Ap* 12, 1 ş.u. (26), patristice: Ioan Damaschinul (21), Gherman al Constantinopolului (22), şi medievale (28–37)[19], din care se trage următoarea concluzie: Mama e atât de intim legată de Fiul ei divin, încât nu poate fi separată de El nici după moarte (38), şi aşa cum Învierea din morți şi înălțarea la cer e culminația victorioasă a luptei Fiului împotriva păcatului, tot aşa glorificarea trupului Fecioarei este deznodământul firesc şi al luptei Fecioarei cu păcatul şi moartea (39), Fecioara obținând drept culme a privilegiilor ei şi păstrarea liberă de corupția/descompunerea fizică proprie mormântului (40). Această credință sporeşte, pe de o parte, slava Preasfintei Treimi, de care Fecioara Mamă a Domnului e legată îndeosebi, iar, pe de altă parte, face mai puternică credința creştină în înviere şi este spre folosul societății umane, întrucât opune învățăturilor iluzorii ale materialismului[20] şi coruperii morale nu doar un exemplu glorios de viață închinată total lui Dumnezeu şi răsplătirea ei, ci arată şi cărui țel măreț sunt destinate sufletele şi trupurile noastre (42). „De aceea pronunțăm, declarăm şi definim drept dogmă revelată de Dumnezeu faptul că, încheindu-şi viața pământească, imaculata Mamă a lui Dumnezeu, Pururea Fecioară Maria, a fost luată/ridicată [*assumptam*] cu trupul

---

[19] Amedeo de Lausanne (28), Antonio di Padua (29), Albert cel Mare (30), Toma d'Aquino (31), Bonaventura (32), Bernardino da Siena (33), Bellarmino (34), François de Sales (35), Petrus Canisius (36) şi Francisco Suarez (37).

[20] În scrisoarea apostolică publicată pe 2 septembrie 1957 (*Le pèlerinage de Lourdes*) în pregătirea aniversării apariției Fecioarei Maria de la Lourdes, la împlinirea în 1958 a unui secol de la această apariție, Pius IX a insistat din nou asupra criticii materialismului epocii contemporane căruia i-a contrapus din nou idealul spiritual-material de desăvârşire creştină întrupat în persoana Maicii Domnului.

şi sufletul la slava cerească" (44). De aceea, oricine în-drăzneşte să o nege sau să o pună la îndoială trebuie să ştie că a căzut cu totul din credinţa dumnezeiască şi catolică (45).

... şi în 1953 a regalităţii Mariei

Dar Pius XII nu s-a oprit aici. Enciclica sa din 8 septembrie 1953 (*Fulgens corona*), prin care a proclamat pentru Biserica Romano-Catolică comemorarea în 1954 a primului An Marial cu ocazia împlinirii unui secol de la definirea dogmatică a Imaculatei Concepţii în 1854, răspunde şi criticilor şi obiecţiilor formulate la adresa acestei doctrine de „necatolici [ortodocşi] şi reformatori": nu se poate spune că prin aceasta s-ar diminua sau ştirbi universalitatea răscumpărării realizate de Hristos şi slujirea Sa de Mântuitor divin al umanităţii, pentru că Maria a fost păstrată neatinsă de orice pată a păcatului strămoşesc — care ar fi supus-o puterii lui Satana — numai în virtutea meritelor câştigate de Hristos (14). De aceea necatolicii greşesc când spun că această venerare adusă Fecioarei Maria ar sustrage ceva din veneraţia datorată numai lui Dumnezeu şi lui Hristos; din contră, orice venerare adusă Mamei se face spre mai marea slavă a Fiului ei şi a lui Dumnezeu (15). „Chiar şi toate comunităţile creştinilor răsăriteni, care s-au rupt de multă vreme din unitatea Bisericii Catolice şi sunt animate de prejudecăţi şi opinii eronate, au îmbrăţişat de fapt această învăţătură şi celebrează sărbătoarea Nepihănitei ei Zămisliri" (17). Dogma proclamată în 1854 şi cea definită în 1950 sunt intim legate (20), ele exprimând cele două „privilegii singulare de la începutul şi de la sfârşitul căii Ei pământeşti: căci maxima preaslăvire a trupului ei feciorelnic e completarea, în acelaşi timp potrivit şi minunată, a nevinovăţiei absolute a sufletului ei care a fost liber de orice pată; şi aşa cum a luat parte la lupta Fiului ei Unul-Născut cu vicleanul şarpe al iadului, tot aşa s-a împărtăşit şi de slăvitul Său triumf asupra păcatului şi tristelor lui consecinţe" (21). Exemplu de viaţă pentru toţi creştinii (22),

Fecioara Maria e şi Regina Martirilor (24) având în vedere persecuţiile din unele părţi ale lumii (41–43), e remediul cel mai înalt al racilelor umanităţii actuale (25–28), inclusiv al unităţii creştinilor separaţi de vechi schisme (44).

Mai mult, la încheierea Anului Marial, ca răspuns la nenumăratele petiţii şi „după o serioasă reflecţie", prin enciclica sa din 11 octombrie 1954 (*Ad Caeli Reginam*) papa Pius XII instituie pentru Biserica Romano-Catolică o nouă sărbătoare marială[21]: sărbătoarea Mariei Regina cu prăznuire pe 31 mai (dată de reînnoire anuală şi a dedicării în 1942 a întregii umanităţi Imaculatei Inimi a Mariei) proclamând totodată învăţătura despre „regalitatea Mariei". Proclamare însă pe care pontiful roman se grăbeşte să o nuanţeze: „Nu vrem să propunem un nou adevăr", dat fiind că e vorba de un titlu vechi în tradiţia şi cultul Bisericii creştine (6). Iar după ce citează exclamaţia Elisabetei din *Luca* 1, 43 („Mama Domnului meu") documentul trece în revistă o serie de mărturii patristice[22], papale, liturgice şi artistice (reprezentările Mariei cu coroană şi stând pe tron; 32). Aşa cum arată Sfântul Ioan Damaschinul: „Când a devenit Mama Creatorului ei, ea a devenit şi Regina întregii creaţii"[23] (34). Principiul pe a cărui bază e afirmată regalitatea Mariei

---

[21] Biserica Romano-Catolică închină Fecioarei Maria patru sărbători mari: Imaculata Concepţie (8 decembrie), Maria, Mama lui Dumnezeu (1 ianuarie, în locul Tăierii-împrejur), Buna Vestire (25 martie) şi Luarea cu trupul la cer (15 august), şi alte opt sărbători mici: Fecioara de la Guadelupe (12 decembrie, în amintirea apariţiei Mariei din 1531 în Mexic), Fecioara de la Lourdes (11 februarie, în amintirea apariţiei din 1858 de la Lourdes), Fecioara Regina Cerului (1 mai), Fecioara de la Fatima (13 mai, în amintirea apariţiei din 1917 de la Fatima), Fecioara Regină (31 mai), Vizitarea Elisabetei (22 august), Naşterea Fecioarei Maria (8 septembrie) şi Fecioara Maria a Rozariului (7 decembrie). Calendarul romano-catolic mai are două luni întregi consacrate special una Mariei (luna mai) şi alta Rozariului (luna octombrie).

[22] Sunt citaţi Efrem Sirul (10), Grigorie din Nazianz (11), Origen (13), Ieronim şi Petru Chrysologus (care atrag atenţia că „Maria" înseamnă în ebraică „Domina"; 14), Epifanie (15), Andrei Cretanul (17), Gherman al Constantinopolului (19), Ioan Damaschinul (20) etc.

[23] *Dogmatica* IV, 14.

este maternitatea ei divină, fără a se limita însă doar la aceasta. Pentru că „aşa cum Hristos, Adam cel Nou, e Rege/Împărat nu numai pentru că e Fiul lui Dumnezeu, ci şi pentru că e Mântuitorul nostru, tot aşa şi Fecioara Maria, Eva cea Nouă, e Regină/Împărătească nu numai pentru că e Mama lui Dumnezeu, ci şi pentru că a fost asociată cu Adamul cel Nou" (39). Şi aici pontiful roman e atent să precizeze şi nuanţeze: „Desigur, în sensul strict şi deplin al termenului numai Iisus Hristos, Dumnezeul-om, este Rege, dar într-un mod limitat, analogic, la demnitatea Lui regală participă şi Maria." Prin unirea ei cu El, Maria atinge o transcendenţă unică, ajungând superioară oricărei alte creaturi; de aici primeşte şi dreptul regal de a dispune de tezaurele Împărăţiei Mântuitorului divin, şi tot de aici derivă şi eficacitatea inepuizabilă a mijlocirii/intervenţiei ei materne de la Fiul ei şi de la Tatăl Acestuia (39). Spre final însă teologii şi predicatorii sunt îndemnaţi insistent să evite excesele şi abaterile de la calea dreaptă a mariologiei Bisericii fie prin formulări exagerate şi neîntemeiate care trec dincolo de adevăr, fie prin îngustarea excesivă a minţii în evaluarea demnităţii sublime a Mamei Domnului (44).

Reacţiile Ortodoxiei româneşti: Comunicatul polemic al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române

Cum era de aşteptat de altfel după rezoluţia despre Vatican a Conferinţei Panortodoxe de la Moscova din iulie 1948 — care condamnase papalitatea pentru atentatul la puritatea învăţăturii vechii Ortodoxii ecumenice prin introducerea unor dogme noi, mai ales primatul şi infailibilitatea papală, dar şi Filioque şi Imaculata Concepţie —, reacţiile ortodoxe, mai ales în Bisericile de dincolo de „cortina de fier", la noua dogmă marială din 1950 şi la celelalte documente despre Fecioara Maria ale lui Pius XII, au fost nu doar critice, ci polemice în exces. Papalitatea „imperialistă" şi critică la adresa persecuţiilor religioase sovietice trebuia demascată cu orice prilej. Într-un Comunicat special, Sfân-

tul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române s-a grăbit şi el să înfiereze „noua rătăcire a papalităţii”[24]. Înainte de orice consideraţii de fond, dogma Asumpţiei corporale e prezentată prin însuşi gestul formal al proclamării ei drept „un nou motiv de trufie pentru catolicism”, care s-ar flata astfel pentru vitalitatea sa teologică în faţa imobilismului ortodox, şi drept „o nouă piedică spre apropierea în duh de frăţie de Biserica Ortodoxă, păstrătoarea adevărului nealterat al Revelaţiei”. „După despărţirea creştinătăţii apusene de la sânul ei”, Ortodoxia s-a abţinut de la formularea de noi dogme[25] tocmai pentru că „a voit să păstreze neschimbat tezaurul dumnezeiesc al creştinătăţii nedespărţite din primele opt veacuri ca singura bază pe care se poate nădăjdui că se va reface unitatea lumii creştine” (p. 497). În loc să se întoarcă la acest „tezaur comun”, romano-catolicismul se îndepărtează tot mai mult de el. „Condamnabilă” era considerată înainte de toate „tendinţa de a dogmatiza” fără ca acest act să corespundă unor necesităţi reale impuse de o situaţie de criză — ca în Biserica veche —, ci, la fel ca în cazul lui „Filioque”, doar ca „un act singular al papei, nu decretată de comunitatea de dragoste a întregului episcopat reprezentând întregul trup tainic al Domnului”. De aceea „Biserica Ortodoxă condamnă şi de data aceasta pretenţia papei de a se erija în organul de formulare a învăţăturii Bisericii”, mai ales că e „pentru prima dată că papa face uz de infailibilitatea pe care şi-a arogat-o cu ocazia

---

[24] „O nouă rătăcire a papalităţii” este de altfel genericul numărului 4/1950 al revistei *Ortodoxia*, care după Comunicatul Sfântului Sinod (p. 497–502) publică patru ample studii critice ale preoţilor profesori OLIMP CĂCIULĂ, „În legătură cu noua dogmă a papalităţii” (p. 502–514), PETRU REZUŞ, „Mariologia ortodoxă” (p. 515–558), DUMITRU STĂNILOAE, „Învăţătura despre Maica Domnului la ortodocşi şi catolici” (p. 559–609) şi LIVIU STAN, „O nouă rătăcire a papalităţii” (p. 610–619).

[25] Afirmaţie inexactă istoric, întrucât Sinoadele constantinopolitane din 1285 şi 1351 au oferit, fără să inoveze, ci aprofundând tradiţia, noi formule dogmatice pentru purcederea Duhului Sfânt şi pentru distincţia între fiinţa şi energiile divine.

conciliului de la Vatican din 1870" (p. 498). Pretenție de infailibilitate respinsă şi atunci, şi acum de Biserica Ortodoxă, care „condamnă cu asprime această despuiere a Bisericii de prerogativele care-i revin din sălăşluirea Duhului Sfânt în ea şi trecerea lor asupra papei" (prin aceasta Biserica ar deveni în loc de trup tainic al Domnului luminat de Duhul Sfânt „o societate laică supusă greşelii şi trebuind să primească înțelegerea adevărului nu din lumina ce i-o comunică lăuntric Domnul Iisus Hristos prin Duhul Sfânt, ci de la autoritatea din afară a papei"; p. 499).

Trecând la fond, comunicatul sinodal observă că „deşi înălțarea Fecioarei cu trupul la cer e o credință scumpă şi de circulație generală în Biserica Ortodoxă şi în evlavia poporului ei drept-credincios, totuşi Biserica Ortodoxă socoteşte că nimic nu impune definirea ei în dogmă". Aceasta cu atât mai mult cu cât în absența unor temeiuri revelate scripturistice şi patristice clare până în veacul VII, romano-catolicismul apelează la o „revelație implicită" care „se reduce în ultimă instanță la o serie de deducții pe care le face din învățătura sa greşită despre imaculata concepție a Fecioarei" şi astfel „prelungeşte şi dezvoltă greşelile" aflate la baza acestei învățături greşite: „Înălțarea ei decurge din însuşirile intrinseci excepționale ale ființei ei dobândite prin imaculata ei concepție, deci nu e un act săvârşit de Hristos cu ea." Or în felul acesta „Fecioara e desprinsă de Hristos", e „pusă în paralelă cu El" — se naşte ca El fără păcat strămoşesc, răscumpără împreună cu El neamul omenesc, se înalță cu trupul la cer ca şi El — şi astfel e „scoasă din solidaritatea ei cu neamul omenesc" (p. 499–500). Or toată această paralelizare a Fecioarei cu Hristos îi este „străină Bisericii primare" şi Fecioarei Maria care „nu s-a născut fără păcatul strămoşesc, ci s-a curățit de acest păcat prin Duhul Sfânt Care lucra asupra ei", „a fost răscumpărată de Fiul ei" şi „a primit mântuirea tot prin Hristos" şi a fost ridicată la cer nu ca Hristos „printr-o însuşire proprie trupului ei", ci „numai prin lucrarea specială a Fiului ei".

Mai mult, viața Mariei are drept trăsătură proprie faptul „de a rămâne ascunsă în lumina Fiului ei" — de aceea Evanghelia și tradiția primelor secole au lăsat și ele „ascunsă în taină viața ei" — și „de a depinde în toate faptele ei suprafirești de Fiul ei" (p. 500). Scriptura și Tradiția Bisericii scot în relief „numai cele trei prerogative" — faptul că e Născătoare de Dumnezeu (*Theotokos*), Pururea Fecioară (*Aeiparthenos*) și cinstită mai presus de toată creația (*hyperdoulia*) — care scot în evidență divinitatea lui Iisus Hristos născut ca om din ea. Tradiția Bisericii nici nu vorbește despre o înălțare a Fecioarei cu trupul la cer certificată de martori sau atestată ca o revelație pentru că „a fost voia lui Dumnezeu ca acest eveniment să rămână acoperit de taină" (p. 501). „Catolicismul nu înțelege această taină" și de altfel în general el „raționalizează și naturalizează tainele creștinismului slăbindu-i puterea religioasă și înlocuind-o cu una rațională, naturală, pământească". Vrând să accentueze prin noua dogmă „mărirea omului", catolicismul a ajuns din nou la o „ridicare ostentativă a omului în afara lui Hristos". Spre deosebire de el, „Biserica Ortodoxă o înalță pe Maica Domnului chiar mai mult", „dar o înalță în Hristos și prin Hristos, fără să slăbească legătura ei cu El, întrucât o vede în plenitudinea harului lui Hristos". De aceea, „cu toată slava pe care o dă Maicii Domnului, Ortodoxia rămâne adânc și hotărât hristocentrică, neridicând în nici un fel un alt centru alături de Hristos" (p. 502).

Un extins studiu comparat al mariologiilor și o propunere de trecere de la scolastică la neopatristică

Comunicatul sinodal oficial al Bisericii Ortodoxe Române a fost întocmit, cum precizează din prima lui frază, pe baza referatului prezentat în Sinod de mitropolitul Nicolae Bălan al Ardealului. Acesta din urmă a avut în față cu siguranță — cum se poate vedea dintr-o serie de formule și idei similare — ampla prezentare comparativă a mariologiei ortodoxe și a celei romano-catolice redactată

cu acel prilej de prietenul şi protejatul său de la Sibiu, preotul profesor Dumitru Stăniloae, stabilit deja de trei ani la Bucureşti. Model de erudiţie şi subtilitate teologică, acest extins şi remarcabil studiu era la data aceea o cercetare neîntrecută prin amploarea documentării şi profunzimea observaţiilor în întreaga teologie panortodoxă. Investigaţia desfăşurată de dogmatistul bucureştean se prezintă sub forma unor „consideraţii asupra deosebirilor dintre mariologia ortodoxă şi catolică" plecând de la prilejul oferit de „proclamarea recentă a papei". Scurta introducere (p. 559–561) schiţează planul general şi teza generală: la cele „trei elemente propovăduite de Apostoli şi aflătoare în Scriptură cu ocazia descrierii evenimentului Bunei Vestiri" — şi anume *aeipartheneia, theotokia, hyperdouleia* şi care reprezintă tradiţia comună a Bisericii în mariologie — catolicismul a adăugat „trei elemente noi deosebitoare": „Imaculata Concepţie" dogmatizată în 1850, calitatea ei de „împreună-răscumpărătoare", „deocamdată în faza de doctrină teologică, dar cu perspectiva de a deveni în curând dogmă", şi „înălţarea Fecioarei cu trupul la cer", recent dogmatizată şi care „ca credinţă reformulată dogmatic şi cu nuanţă deosebită e proprie şi Bisericii Ortodoxe". Prin aceste „elemente noi" „mariologia catolică manifestă un spirit propriu, deosebit de spiritul mariologiei ortodoxe" şi care poate fi rezumat în „trei tendinţe" specifice: de a „paraleliza" pe Fecioara Maria cu Iisus Hristos atribuindu-i „un rol oarecum coordonat cu al Lui în istoria mântuirii"; de a o „autonomiza" de Fiul ei; şi de „a o scoate din solidaritatea cu neamul omenesc şi cu universul creat şi de a o ridica deasupra lui" la fel ca şi pe Hristos (p. 559). Spre deosebire de aceste evoluţii, „tendinţele mariologiei ortodoxe se acoperă cu tendinţele Evangheliilor şi ale creştinătăţii primare" şi respectă în primul rând „discreţia aproape totală cu care Noul Testament acoperă viaţa Preacuratei Fecioare" şi care exprimă o voinţă deliberată a Maicii Domnului înseşi, întrucât cel mai probabil ea însăşi „a înfrânat pornirea curată

a sfinţilor scriitori de a da vreo ştire despre ea", anume „pentru a îndrepta toată atenţia credincioşilor spre Fiul ei". Singurele ştiri despre viaţa şi sfârşitul Maici Domnului din primele veacuri le avem „în scrierile apocrife neacceptate de Biserică" (p. 560). Preocuparea mai intensă cu ea datează de abia după Sinodul de la Efes (431) şi contestarea venerării ei de către nestorianism, dar şi „după Efes Biserica n-a făcut decât să precizeze" cele trei elemente la care Biserica Ortodoxă a rămas până astăzi şi care nu fac altceva „decât să pună în lumină dumnezeirea Celui născut din ea şi deci siguranţa mântuirii noastre" (p. 561).

Jumătate (p. 561–591) din studiul propriu-zis e consacrat de preotul profesor Dumitru Stăniloae unei discuţii critice a „imaculatei concepţii" a Fecioarei Maria[26], în care s-ar vedea cel mai clar tendinţa romano-catolică de a crea „o paralelă şi o egalitate între Maica Domnului şi Hristos". Obiecţia principală e aceea că, „scoţând pe Maria de sub legea naşterii cu păcatul strămoşesc, catolicii o scot şi de sub necesitatea de a se mântui prin Iisus Hristos", dat fiind că „ea s-a mântuit înainte de a veni pe lume Fiul lui Dumnezeu" (p. 561). Dogma din 1854 declară că printr-un har sau graţie specială ea a fost ferită de orice pată a păcatului originar din prima clipă „în virtutea meritelor lui Hristos". Problematică este întâi de toate însăşi natura acestei „graţii speciale" atât pentru că, fiind „specială", această graţie nu e cea pe care o primesc toţi credincioşii când se izbăvesc de păcatul strămoşesc, cât şi pentru că noţiunile de „graţie" şi „păcat" de care vorbeşte dogma lui Pius IX ascund în ele o concepţie despre cădere şi mântuire caracteristică catolicismului şi „cu totul deosebită de cea patristică şi

[26] Baza discuţiei pr. prof. D. Stăniloae o constituie prezentările şi documentaţia sistematizată în amplele articole „L'Immaculé Conception dans l'Écriture et la Tradition jusqu'au concile d'Éphèse" (Yves-Marie Le Bachelet SJ) şi „L'Immaculé Conception dans l'Église grecque après le concile d'Éphèse" (Martin Jugie) din monumentalul *Dictionnaire de Théologie Catholique* VII, 1 (1923), col. 845–893 şi, respectiv, 893–975.

ortodoxă" şi anume o „concepţie juridică[27], nu ontologică" (p. 565). În viziune ortodoxă păcatul nefiind o simplă culpă şi pedeapsă, ci „o slăbire a naturii umane", mântuirea înseamnă şi ea o „întărire a acestei naturi"prin ridicarea ei într-o unire ipostatică cu dumnezeirea în Hristos, unire din care se revarsă întâi în umanitatea lui Hristos şi numai prin ea la toţi cei ce vor să primească harul ca „energie dumnezeiască necreată". De aceea, nici Maria n-a putut obţine eliberarea de păcatul strămoşesc decât prin unirea ipostatică realizată la Întrupare, respectiv la Buna Vestire, unde se vede că lucrarea de „curăţire" a Fecioarei de Duhul Sfânt şi „zămislirea" în ea tot prin Duhul Sfânt a Fiului lui Dumnezeu „nu se pot despărţi temporal una de alta", ci sunt simultane (p. 563). Acest lucru îl arată şi mitropolitul Teofan al Niceei († 1381), „care ne-a dat cea mai frumoasă, mai adâncă şi mai sistematică laudă a Maicii Domnului" (p. 503 — cu un citat din § 32). „Deşi Teofan recunoaşte o curăţire şi o sfinţire a Fecioarei înainte de conceperea Cuvântului, totuşi nici la el aceasta nu primeşte harul decât în umanitatea Fiului ei, în momentul în care începe conceperea umanităţii Lui" (p. 504). Fără păcatul strămoşesc s-a zămislit şi născut numai Iisus Hristos, şi asta din trei motive: zămislirea Lui s-a făcut fără sămânţă bărbătească şi stârnire spre poftă a Fecioarei, pentru că astfel nu apare un subiect uman, ci un Subiect divin, Cuvântul lui Dumnezeu Care se face şi Subiect al naturii umane, iniţiativa apariţiei Lui venind de la Dumnezeu, nu de la oameni, iar misiunea Lui fiind aceea de a-Şi da viaţa ca jertfă de răscumpărare nu pentru Sine Însuşi, ci pentru oameni. Or, spre deosebire de Iisus Hristos, Fecioara Maria n-a fost o ipostasă dumnezeiască, ci omenească, născută din sămânţă omenească şi

[27] Căderea drept culpă imputată umanităţii în Adam pentru neascultare şi concupiscenţă şi pedeapsă cu pierderea etajului suprapus al darurilor supranaturale, iar mântuirea ca răscumpărare şi satisfacere a lui Dumnezeu prin ascultarea şi moartea lui Hristos cu restituirea stării de graţie/dreptate a omului înaintea lui Dumnezeu.

rămasă supusă morții, mai precis unei morți fără caracter de jertfă răscumpărătoare pentru neamul omenesc (p. 564–565). Paradoxul mariologiei ortodoxe e acela că se vede obligată să afirme concomitent coexistența în Fecioara Maria atât a păcatului strămoșesc de care a fost curățită la Buna Vestire, cât și curăția și sfințenia ei personală încă de la zămislirea și nașterea ei și de o umplere a ei de har încă înainte de Întruparea Cuvântului. Expresiile imnografiei și ale Părinților și scriitorilor bisericești sunt astfel „dialectice" vorbind despre o multiplă curățire a Fecioarei Maria: atât la zămislirea ei, cât și în viața ei de sfințenie înainte de Buna Vestire, cât și la Buna Vestire însăși, unde are loc o nouă sfințire și curățire a ei, în chiar clipa zămislirii în ea a Cuvântului lui Dumnezeu. Soluția acestei aparente aporii e văzută în sesizarea faptului că „ordinea harului are o gradație de nuanțe, o suplețe, pe care teologii catolici o simplifică în definiții prea rigide" (p. 568–569). Eroarea teologilor romano-catolici e că au ajuns să confunde harul general cu harul mântuitor și că nu sesizează, pe lângă asemănare, și contrastul dintre cele două Fecioare, Eva și Maria: faptul că în timp ce Eva, deși nu avea pata unui păcat moștenit, totuși a căzut și s-a întinat, în schimb Maria, deși a avut acea pată, totuși s-a păstrat într-o totală curăție. Fără să fi avut harul mântuitor răscumpărător, al eliberării din sclavia păcatului strămoșesc și a morții, a avut însă în gradul maxim harul și puterea generală de a evita răul și a face binele, de care au avut parte și drepții Vechiului Testament. A avut o sfințenie maximă, treapta ei umană cea mai înaltă cu putință înainte de Întruparea lui Dumnezeu, dar aceasta a fost „o curăție personală, nu curăția firii realizată numai în Iisus Hristos" (p. 567).

După aceste „preliminarii" (p. 561–569) urmează o amplă „documentare" (p. 569–691), în care preotul profesor Dumitru Stăniloae discută rând pe rând toate textele patristice și bizantine invocate de Martin Jugie — atât în articolul din 1923, cât și în omiliile mariologice inedite ale autorilor

bizantini editați de acesta în 1922 și 1925 în *Patrologia Orientalis* — în sprijinul unei teologii bizantine a imaculatei concepții. La baza acestei interpretări forțate ar sta confuzia deliberată între sensurile diferite ale „curățirii" Fecioarei Maria și ignorarea „dialecticii curățirii" ei evidentă la Sfântul Ioan Damaschinul, de exemplu, dar și la autorii patristici și bizantini care afirmă „toți alături de exaltarea Mariei înainte de Buna Vestire și expresiuni că eliberarea de păcatul strămoșesc a venit abia prin Iisus Hristos" (p. 580). Maria este atât „plină de har", cât și „află un har nou de la Dumnezeu" la Buna Vestire (p. 577). „Documentarea" prezentată sub forma unor ample citate comentate se oprește mai insistent „la ultimii scriitori bizantini" valorificați (și editați) în principal de romano-catolicul Martin Jugie, și necunoscuți de teologii ortodocși. Pentru început, dogmatistul de la București se referă la Sfântul Grigorie Palama († 1359), exploatând seria de omilii editate abia în 1861 la Atena de S. Oikonomos, mai cu seamă *Omilia la Duminica Părinților după trup și genealogia lui Hristos*. Aici marele dascăl isihast susține că de fapt „curăția Maria pentru întruparea Fiului lui Dumnezeu din ea a fost pregătită de curăția unei serii întregi de înaintași" (p. 581), toți strămoșii ei după trup fiind aleși și curățiți de-a lungul generațiilor de către Duhul Sfânt, întrucât Dumnezeu nu se poate uni cu ceva necurat înainte de a-l fi curățit în prealabil. Având nevoie de o Fecioară curată pentru întruparea Sa, a pregătit-o pe Maria de la începutul istoriei prin purificarea succesivă a naturii umane de-a lungul generațiilor. Nu e vorba însă de o curățire de păcatul strămoșesc, pentru că Palama afirmă limpede în alte omilii că fără păcat e numai Dumnezeu și Hristos ca Unul-Născut fără sământă. Ceea ce vrea Palama să spună este doar că, pe de o parte, prin pregătirea prealabilă a strămoșilor ei de către Dumnezeu, iar, pe de altă parte, prin pregătirea ei înseși prin eforturile ei personale, Fecioara Maria a ajuns „la o curăție personală culminantă, care re-

dusese păcatul strămoşesc din ea la o pură potenţă pasivă", după care prin Duhul Sfânt Fiul lui Dumnezeu încununează la Buna Vestire această curăţie eliminând din ea şi această potenţă. Aşa cum spune Palama în *Omilia la Naşterea Maicii Domnului*, Fecioara „l-a legat pe cel tare în răutate", dar nu l-a alungat, iar, aşa cum arată *Omilia la Intrarea ei în Biserică*, „foarte mult i-a ajutat să se întărească în curăţie vieţuirea isihastă în Sfânta Sfintelor" (p. 582). Nicăieri în scrisul său preotul profesor Dumitru Stăniloae nu dezvoltă însă această observaţie, limitându-se la această simplă remarcă.

„Dar cel mai mult insistă asupra curăţiei depline a Mariei înainte de Buna Vestire Nicolae Cabasila [† 1392] în cele trei Omilii publicate de Jugie [în 1925]", iar „expresiunile sunt atât de îndrăzneţe, încât par să cuprindă ideea că Maria a posedat înainte de Buna Vestire starea omului dinainte de cădere" (p. 583), precum şi „o ieşire a Fecioarei din păcatul strămoşesc, dar prin eforturile ei personale, nu printr-o concepere imaculată" (p. 586). În viziunea lui Cabasila, Fecioara Maria a redat frumuseţea originară ideală a omului adamic evitând până la capăt răul şi învingându-l prin efort, actualizând singură până la capăt puterile de realizare ale binelui din natura umană rămase în el după cădere, puteri care au ajuns în ea la o înflorire maxim posibilă omeneşte. Atât Cabasila, cât şi contemporanii săi Palama şi Teofan „sunt foarte optimişti în ce priveşte firea umană după căderea în păcat" (p. 585), „par să nu vadă în toată gravitatea lui păcatul ereditar, ci par a admite că firea umană s-a păstrat cu toate puterile ei bune. De aceea, după ei, Fiul lui Dumnezeu pare să fi venit nu pentru a scoate firea din acest păcat, peste care se poate ridica şi singură, cum a făcut Maria, ci pentru îndumnezeirea firii, pentru ridicarea ei la o nouă treaptă" (p. 584). Cum arată însă limpede celelalte omilii ale lui Palama sau pe drept cuvânt celebra *Viaţă în Hristos* a lui Cabasila, Întruparea lui Hristos n-are drept scop doar ridicarea naturii la o treaptă

superioară ei, ci şi lupta cu puterile păcatului şi cu moartea prin cruce şi Înviere. Sau, cum spune tot Cabasila, Fecioara Maria a redat naturii umane doar prima ei frumuseţe, cea de-a doua, superioară, i-a dat-o ulterior abia Fiul ei. Pentru Cabasila, Maria „a ridicat natura la treapta supremă la care se putea rămânând pe linia naturii, adică la o stare de unde încă trebuia să mai fie ridicată". Faptul decisiv pentru Cabasila este că „ea n-a primit prin naştere o situaţie privilegiată, ci a învins păcatul prin ceea ce a dat de la sine personal" (p. 585); „având păcatul ereditar, Fecioara s-a păstrat curată de orice păcat personal, de aici marea ei laudă", care vine şi din faptul că Întruparea Fiului lui Dumnezeu a fost în acelaşi timp atât opera Sfintei Treimi, cât şi a voinţei şi credinţei Fecioarei (p. 586).

„Mariologul" prin excelenţă al teologiei bizantine este însă Teofan al Niceei († 1381). Aşa cum inspirat scrie în studiul său din 1950 preotul profesor Dumitru Stăniloae, „dacă Sfântul Andrei Cretanul şi Sfântul Ioan Damaschinul ne-au dat cele mai lirice cuvântări despre Fecioara, iar Sfântul Grigorie Palama a descris în Omilia la intrarea ei în Templu ca nimeni altul viaţa ei de taină în Dumnezeu susţinută de rugăciunea inimii, Teofan al Niceei este dogmatistul neîntrecut al Maicii Domnului, interpretând în funcţie de ea toată mântuirea şi doctrina creştină în cel mai sistematic tratat despre ea. (Comorile acestea ar trebui să fie neîntârziat accesibile evlaviei poporului nostru[28].)" (p. 587). Pe urmele Sfântului Maxim Mărturisitorul, Teofan al Niceei numeşte natura dăruită prin creaţie şi redobândită de Maria prin efortul ei „existenţă simplă", iar îndumnezeirii aduse de Hristos îi dă numele de „existenţă fericită". Existenţa simplă creaturală este menită pentru existenţa fericită care

---

[28] La peste o jumătate de veac, volumul de faţă îşi propune să ducă la capăt, într-un gest atât de restituire, cât şi de omagiu postum, acest gând luminos al preotului Dumitru Stăniloae formulat în ani de restrişte. Dacă el s-ar fi putut materializa în epocă, ar fi reuşit poate să împiedice neînţelegerile şi polemicile prost plasate la care avea să dea naştere.

se dobândeşte prin Întrupare, pentru care Dumnezeu a predestinat şi ales din veci pe Fecioara Maria, care „a atins cel mai înalt grad în ordinea existenţei simple”, pentru că „existenţa fericită i-a venit şi ei prin unirea Cuvântului cu ea” (p. 587–588). Alături de îndumnezeire Hristos a adus tuturor oamenilor şi curăţirea de păcat. La Teofan „nu este însă sigur dacă Hristos a adus şi Mariei curăţirea de păcat, dar în cazul în care nu i-a adus El curăţirea de păcatul strămoşesc, ea s-a curăţit de acesta prin eforturile proprii. Avem deci aceeaşi doctrină ca şi la Nicolae Cabasila” (p. 588). Deşi a atins o sfinţenie asemenea celei a îngerilor buni — care au avut-o şi ei plecând tot de la existenţa simplă —, Fecioara Maria a pornit de la condiţia concretă a omului de după cădere. Atât îngerii, cât şi oamenii primesc existenţa fericită doar în Hristos, Care a unit în El ipostatic Creatorul cu creatura prin Întrupare, act săvârşit prin şi în Fecioara Maria devenită atât Mamă a lui Dumnezeu, cât şi Mamă a creaturilor raţionale — îngeri şi oameni — îndumnezeite în Hristos prin ea. Aceasta pentru că, în concepţia lui Teofan, primul receptacul creat al harurilor sau plenitudinii dumnezeirii e umanitatea lui Hristos, iar al doilea — cel prin care aceasta se difuzează la toate creaturile raţionale — e Maica Domnului, mijlocitoare obligatorie aflată nemijlocit după Mijlocitorul Unic Iisus Hristos, cu Care e unită indisolubil (p. 589).

Concluzia generală desprinsă la capătul acestei treceri în revistă a documentaţiei tradiţiei răsăritene e că, dacă prin „formulele” ei „paradoxale” aceasta respectă „marea taină a curăţiei Fecioarei”, ţinând seama de „laturile ei contradictorii” şi cuprinzând „toată bogăţia ei”, în schimb teologia scolastică romano-catolică şi Vaticanul prin dogmele lui au încercat „să raţionalizeze şi să simplifice” acest mister, căzând în „păcatul de unilateralitate raţionalistă şi exclusivitate trufaşă”, dogmatizând „nu din nevoi reale, ci din încredere în puterea raţiunii de a pătrunde taina şi din dorinţa de a-şi afirma superioritatea faţă de celelalte ramuri

creştine" (p. 590–591). După separaţia din 1054, Biserica Ortodoxă a evitat să formuleze noi dogme, pe de o parte, din dorinţa de a le respecta misterul revelat, iar, pe de altă parte, pentru a menţine neschimbat tezaurul vechi comun al tradiţiei creştine din primele opt veacuri; deşi acesta e singurul în care se poate face reunirea tuturor creştinilor despărţiţi, romano-catolicismul se depărtează tot mai mult de el făcând tot mai grea întoarcerea (p. 591). „Păcatul de unilateralitate raţionalistă" al scolasticii în cazul mariologiei e acela de „a reţine din cei doi poli paradoxal echilibraţi ai stării Fecioarei numai unul, sacrificându-se celălalt", accentuându-se numai curăţirea ei de la început şi ignorându-se curăţirea ei ulterioară (p. 590). Prin ricoşeu, acest exces scolastic a avut un efect nedorit şi în teologia ortodoxă, pe care „a silit-o să accentueze" în contrast şi delimitare polemică „uneori, tot raţionalist, latura nesocotită de formulările" scolastice. Fără a cădea în „pretenţia de a se fixa în dogmă latura pe care a trebuit să o accentueze, conştientă mereu de caracterul tainic, paradoxal, larg cuprinzător, al învăţăturilor în discuţie", din secolul XVI încoace „teologia ortodoxă s-a văzut silită să afirme apriat, fără bucurie, în faţa afirmării unilaterale a naşterii Fecioarei fără pata păcatului strămoşesc, că s-a născut cu această pată" (p. 591).

Aceeaşi discreţie de principiu în faţa complexităţii misterelor credinţei o impune atitudinea ortodoxă şi faţă de dogma romano-catolică despre „Înălţarea Fecioarei cu trupul la cer" care face obiectul celei de-a doua secţiuni a studiului (p. 591–604), redactată însă în absenţa textului Constituţiei Apostolice a lui Pius XII („Nu cunoaştem textul decretului papal"). În general, Biserica Ortodoxă „nu va contesta în principiu adevărul afirmat prin ea, dar va vedea în ea o simplificare raţionalistă a unei învăţături a cărei tainică complexitate e apărată mai bine prin afirmarea ei generală nedefinită decât într-o formulare necesar unilaterală". În special însă, teologia ortodoxă se vede

„obligată la o nouă sarcină: să accentueze în această învățătură elementele pe care dogma catolică prin definiția ei simplificatoare de bună seamă le-a nesocotit" (p. 592). Tăcerea și respectuoasa discreție a primelor șase secole cu privire la sfârșitul vieții pământești a Maicii Domnului exclud caracterul ei de revelație divină explicită făcută apostolilor și arată că Dumnezeu Însuși a voit să-l țină ca un fapt „acoperit de taină, lăsându-se să se cunoască doar mormântul gol" (p. 593–594). Biserica Ortodoxă cinstește Adormirea Maicii Domnului, dar modul în care o face, respectând „acoperirea în taină a acestui eveniment, vrea să arate că Maica Domnului nu trebuie paralelizată cu Hristos și autonomizată de El, ci văzută mereu în El și prin El", precum și că „rămâne solidară cu omenirea". Or tocmai aceste adevăruri „și-au pierdut relieful" în mariologia romano-catolică, unde „în general înălțarea Fecioarei cu trupul la cer e dedusă din paralelismul cu Hristos", ea înviind și înălțându-se ca și El, și „în special e dedusă din imaculata ei concepție", care apare ca evenimentul hotărâtor în viața Maicii Domnului, petrecut încă înainte de nașterea ei, tot ceea ce a urmat fiind numai realizarea acestui act (p. 595). Or în concepția ortodoxă evenimentul decisiv este, pe de o parte, imaculata concepție și nașterea minunată a Fiului lui Dumnezeu din Fecioara Maria, iar, pe de altă parte, faptul că Maica Domnului moare în virtutea legii general umane și e înălțată la cer prin, ca și în Hristos. Moartea ei n-a fost „nici o simplă necesitate naturală, neutră, fără legătură cu păcatul", „nici ceva paralel morții lui Hristos", Care biruie moarte prin El Însuși și pentru alții, „ci o necesitate fizică de pe urma păcatului, ca la toți oamenii, dar covârșită de prezența lui Hristos", fiind „o moarte în Hristos și, ca atare, o biruință a morții prin moartea lui Hristos" (p. 597–598). Înălțarea ei la cer după moarte nu s-a făcut cu puterile ei, fiind „un act al Fiului", a Cărui „putere dumnezeiască s-a concentrat în trupul ei înviindu-l și îndumnezeindu-l", ridicându-l la o stare de

„supremă spiritualizare, o absorbire a materialității în lumina slavei Fiului ei" (p. 599). Dacă „înălțarea Fecioarei nu s-a văzut", e pentru că „Lumina a acoperit-o cu totul" (p. 600). Există deci o deosebire netă între Hristos, Care învie şi Se arată, şi Maica Domnului, care învie, dar nu se mai arată, pentru că nu mai poate ieşi de la sine din acea lumină, fiind văzută doar de îngerii şi sfinții aflați deja în lumină. Slăvirea creaturii îndumnezeite de Dumnezeu echivalează cu o învăluire şi acoperire a ei de slava lui Dumnezeu (p. 601). Iar această ascundere în lumină înseamnă în acelaşi timp o dublă paradoxală „smerire", dat fiind că „în Ortodoxie înălțarea omului este acoperită de smerenie": „o smerire pentru noi, cei de pe pământ", pentru care slava noastră viitoare rămâne nemanifestată încă, şi „o smerire pentru Maica Domnului ca pildă pentru noi", pentru că ea nu se bucură deplin de slavă cât timp noi suntem în necazuri şi ispite, pentru care se roagă şi mijloceşte în cer la Dumnezeu (p. 602–603). „Luptând prin rugăciune pentru desăvârşirea celor de pe pământ şi aşteptând intrarea tuturor în fericire ca o condiție pentru desăvârşirea fericirii ei, Maica Domnului îşi acoperă pentru noi slava sa rugându-se pentru noi." În imaginea ortodoxă despre Maica Domnului de după adormirea ei „sunt împreunate dialectic" unirea şi solidaritatea ei tainică atât cu Dumnezeu, cât şi cu noi, suprapunându-se paradoxal atât slava, cât şi smerenia, atât calitatea ei de împărăteasă, cât şi de Rugătoare universală (p. 603).

Această constatare face trecerea spre partea ultimă a studiului care abordează succint tema controversată privitoare la „Maria «împreună-răscumpărătoare» a neamului omenesc" (p. 604–609). Deşi scriitorii patristici şi bizantini recunosc toți rolul („ajutorul") esențial al Fecioarei Maria în realizarea mântuirii noastre în primul rând prin faptul de a fi făcut cu putință Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, totuşi ei nu o numesc niciodată „corăscumpărătoare", ceea ce, riguros vorbind, ar implica-o în actul mântuirii obiective

realizate doar de Fiul ei pe cruce. O numesc şi „mijlocitoare”, dar nu între Dumnezeu şi om, unde Singurul Mijlocitor, Mântuitor şi Răscumpărător e Iisus Hristos Cuvântul întrupat, ci numai „între noi şi Dumnezeu Cuvântul” (p. 604). Pe lângă expresia „mijlocitoare între Hristos şi noi” nu poate fi negată nici cea de „Maică a tuturor harurilor”, temă amplu dezvoltată de Teofan al Niceei (citat pe larg la p. 605–607). Cu precizarea că aceste expresii „nu trebuie înțelese într-un sens prea rigid”, „nu trebuie să devină expresii tehnice, regulate” (p. 606). În viziunea lui Teofan al Niceei, Maica Domnului e la mijloc între Hristos şi întreaga creație, e unită nemijlocit cu Hristos şi toate creaturile raționale sunt unite cu Hristos Dumnezeu-om prin ea. Maica Domnului nu ne separă însă de Hristos; e atât de unită cu El, încât acolo unde este El este şi ea. Atât romano-catolicii, cât şi ortodocşii văd în Maica Domnului cea mai înaltă şi desăvârşită creatură plină de har, pârga, inima şi esența Bisericii, dar, „pe când catolicismul prin concepția lui despre grația creată consideră Biserica un intermediar creat, în Ortodoxie Biserica e plină de Hristos, e covârşită de prezența lui Hristos, nu se interpune între Dumnezeu şi om” (p. 606), cum „nici Maica Domnului nu creează nici o distanță între noi şi Hristos. Prezența lui Hristos ne iradiază prin ea şi din ea, însă aşa de copleşitor, încât nu întotdeauna o simțim şi pe ea”; ceea ce e un alt „aspect al smereniei Maicii Domnului, al ascunderii ei sub lumina Fiului ei, în acelaşi timp cea mai ridicată poziție în lumina lui Hristos, cea mai deplină unire cu El”. O unire atât de deplină încât, aşa cum arată Teofan al Niceei, „există o unică energie a Fiului şi a Mamei Lui, cea dumnezeiască necreată”, astfel că Fiul e nedespărțit atât de Tatăl Său prin relație ipostatică, cât şi de Mama Sa prin relație energetică (p. 607–608). Mijlocirea Maicii Domnului între noi şi Fiul ei nu e o acoperire şi o separare de Hristos, ci e una în care e activ Însuşi Fiul ei, „ea însăşi rămânând acoperită, copleşită de prezența Lui, cum e copleşit aerul de lumină” (p. 608). Dar

așa cum, chiar fără să observăm acest lucru, Hristos ne trimite toate harurile Sale prin mama Sa, tot așa și toate rugăciunile noastre spre Hristos trec prin ea, „pentru că Hristos nu e dincolo de ea, ci în ea sau, mai bine zis, ea este în Hristos" deși „Maica Domnului își ascunde în smerenia ei chiar poziția aceasta de mijlocitoare" (p. 608–609). Realizându-se în rugăciune, iar rugăciunea fiind realizarea maximei uniri cu Dumnezeu, mijlocirea ei înseamnă în același timp o scufundare și acoperire a ei în Hristos și lumina slavei Lui. De aici rezultă și concluzia finală a întregului studiu: ortodocșii o slăvesc pe Maica Domnului chiar mai mult decât catolicii, dar slava ei e mereu „o slavă din Hristos și în Hristos", fără nici un paralelism sau autonomie față de Hristos. În mariologia sa, „Ortodoxia împacă această slavă a Maicii Domnului cu cel mai categoric hristocentrism" (p. 609).

Intervenția din 1951 a Telegrafului Român *— polemica polemicii sau revanșa scolasticii Cernăuților prin profesorii de la Sibiu*

Retrospectiv privind, dat fiind dificilul context al României sovietizate a anilor '50, faptul că eruditul și extrem de bine argumentatul studiu dogmatic și patristic al mariologiei ortodoxe în contrast cu cea romano-catolică publicat de preotul Dumitru Stăniloae a putut stârni reacții polemice în atent supravegheata presă bisericească tolerată de partid pare un lucru de domeniul neverosimilului. Totuși studiul din *Ortodoxia* a fost urmat de o surprinzătoare delimitare polemică nedeclarată, dar fermă, din partea foștilor colegi ai preotului Stăniloae de la fosta Academie Teologică „Andreiană", devenită acum Institutul Teologic de Grad Universitar din Sibiu. În numărul 24–27, apărut pe 15 iunie 1951, de Duminica Rusaliilor și a Tuturor Sfinților, *Telegraful Român*, „Organul oficial al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române de Alba Iulia și Sibiu și al Episcopiilor Clujului și din Oradea", publica în cele opt pagini ale sale

prefațate de un editorial special cinci articole mariologice semnate de tot atâția profesori de teologie de la Sibiu; ele au fost urmate în numerele 28–30 de pe 1 iulie și 31–33 de pe 1 august de alte trei studii pe aceeași temă. Cele nouă articole de popularizare publicate cu acest prilej își propuneau să circumscrie tema mariologică în toate aspectele și dimensiunile ei: „Maica Domnului în Sfânta Scriptură" (pr. prof. Grigorie T. Marcu[29] — nr. 24–27, p. 3), „Maica Domnului în hotărârile sinodale" (pr. prof. Milan Șesan[30] — *ibid.*, p. 3–4), „Imnele liturgice despre Maica Domnului" (pr. prof. Dumitru Belu[31] — *ibid.*, p. 4–6), „Maica Domnului ca mijlocitoare" (pr. prof. Ioan Petreuță[32] — *ibid.*, p. 5–6), „Creștini sau «mariani». Critica dogmatică a mariologiei catolice" (pr. prof. Corneliu Sârbu[33] — *ibid.*, p. 7–8), „Sfinții Părinți și Maica Domnului" (pr. prof. Teodor Bodogae[34] — nr. 28–30, p. 4), „Învățătura Sfântului Chiril

---

[29] Grigorie T. Marcu (1911–1937), studii teologice și doctorat în teologie biblică la Cernăuți în 1939, profesor de Noul Testament la Sibiu între 1936–1982, redactor la *Revista Teologică* între 1936–1947 și *Mitropolia Ardealului* între 1936–1976.

[30] Milan Șesan (1910–1981), studii teologice și doctorat în teologie istorică la Cernăuți în 1937, profesor de istorie bisericească universală aici între 1937–1948 iar între 1948–1980 la Sibiu.

[31] Dumitru Belu (1902–1980), studii teologice și doctorat în teologie la Cernăuți în 1929, între 1936–1948 profesor de teologie morală la Oradea și Timișoara, iar între 1949–1968 profesor de omiletică la Sibiu. În 1941 publicase la Caransebeș valorosul studiu *Maica Domnului în lumina imnelor liturgice*, 88 p.

[32] Ioan Petreuță (1904–1984), studii teologice și doctorat în teologie la Cernăuți în 1930, profesor de teologie dogmatică la Oradea între 1934–1948 și Sibiu între 1948–1952 (va fi succedat între 1953–1976 de preotul profesor Isidor Todoran), apoi între 1952–1974 preot și consilier mitropolitan la Timișoara.

[33] Corneliu Sârbu (1913–1979), studii teologice și doctorat la Cernăuți în 1940, apoi la Sibiu profesor de misiologie din 1943 iar între 1952–1977 de teologie fundamentală și istoria religiilor. Între 1945–1948 redactor la *Telegraful Român*, funcție în care i-a luat locul preotului profesor Dumitru Stăniloae.

[34] Teodor Bodogae (1911–1994), studii teologice și doctorat la Cernăuți în 1938, între 1938–1952 și 1973–1981 profesor de istorie bisericească universală și bizantinologie.

al Alexandriei despre Maica Domnului" (pr. prof. Alexandru Moisiu[35] — *ibid.*, p. 5–6) şi „Maica Domnului în Liturghie" (pr. dr. Vasile Coman[36] — nr. 31–33, p. 2).

Tonul şi obiectivele întregului grupaj sunt date de editorialul „Maica Domnului" (nr. 24–27, p. 1–2). Semnat „TR" (Telegraful Român), el a fost scris cel mai probabil de redactorul revistei, ieromonahul profesor Nicolae Mladin[37]. În primă instanţă pare a fi vorba de o delimitare faţă de dogma proclamată de Pius XII pe 1 noiembrie 1950, „o dogmă care n-are bază în Sfânta Scriptură, ci numai în tradiţia pioasă apărută în veacurile VI–VII şi generalizată de atunci în Biserică". Dacă în Ortodoxie „credinţa în mutarea Maicii Domnului la cer a rămas şi rămâne o tradiţie pioasă", „papalitatea, în goana ei după dogme noi care să slujească anumite scopuri, a transformat-o în dogmă", care nu e decât „consecinţa dogmei anterioare despre Imaculata Concepţie a Fecioarei Maria şi a doctrinei mariologice catolice". Gestul papal invită pe ortodocşi la atitudine, şi astfel, în prelungirea comunicatului Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române care a luat în discuţie referatul Î.P.S. Nicolae Bălan, articolele adunate în acest număr festiv închinat Maicii Domnului îşi propun să arate „concepţia ortodoxă despre Maica Domnului, relevând totodată şi

---

[35] Alexandru Moisiu (1915–1994), preot greco-catolic cu studii şi doctorat la Roma în 1944; revenit la Ortodoxie, a funcţionat între 1950–1983 ca profesor de istoria artelor şi apoi de liturgică la Sibiu.

[36] Vasile Coman (1912–1992), preot şi protopop în Braşov între 1942–1970, doctor în teologie liturgică la Bucureşti în 1947, din 1971 până în 1992 episcop de Oradea.

[37] Nicolae Mladin (1914–1986), studii de teologie la Chişinău şi Bucureşti (absolvent în 1938), doctor în teologie la Bucureşti cu remarcabila teză „Asceza şi mistica paulină", între 1943–1967 profesor de teologie morală la Sibiu; diacon celib în 1939, ieromonah în 1947, iar între 1967–1981 mitropolit al Ardealului, retras din motive de sănătate la mănăstirea Sâmbăta de Sus.

Toate datele despre profesorii sibieni sunt preluate din PR. PROF. UNIV. DR. MIRCEA PĂCURARIU, *Dicţionarul teologilor români*, Univers Enciclopedic, Bucureşti, 1996.

deviațiunile dogmatice ale mariologiei catolice". În ce privește Ortodoxia, „învățăturile fundamentale ale Bisericii Ortodoxe despre Fecioara Maria care au bază sigură în revelația divină" sunt trei: *theotokia — aeiparthenia — hyperdouleia*, acestea fiind „adevărurile de credință sprijinite pe revelația divină și tradiția unitară, universală și milenară a Bisericii", tot astfel — și anume ca „Născătoare de Dumnezeu", „Pururea Fecioară" și „Mai cinstită decât heruvimii" — cinstind-o pe Maica Domnului și poporul drept-credincios. Pe lângă acestea, ea mai este și „solitoarea" credincioșilor către Dumnezeu și „rugătoare" necontenită pentru ei înduplecând inima Fiului ei spre milostivire, cum este și „ocrotitoare", „acoperământ", „liman" etc. al credincioșilor.

„Mijlocirea" Maicii Domnului e însă o învățătură care în Ortodoxie „și-a găsit expresia mai mult în imne și rugăciuni, mai puțin în concepte teologice propriu-zise". De aceea „e firesc să existe încercări variate de a fixa teologic caracterul și extensiunea mijlocirii ei". Exigența principială pusă în fața studiilor ortodoxe asupra mijlocirii Maicii Domnului este însă ca „aceste încercări să nu se lase antrenate nici de pasiunea originalității, nici de evoluția dogmatică din romano-catolicism, ci trebuie să precizeze în termeni teologici conținutul însuși al acestei mijlociri cum se află el în Sfânta Scriptură, în Sfânta Tradiție și în credința vie a Bisericii". Regula practică ar fi deci următoarea: „Nu autoritatea unui scriitor bisericesc sau speculațiunile dogmatice catolice pot să ne fie îndreptar în această privință, ci numai tradiția unitară și universală a Bisericii noastre." Mai ales că „papalitatea a împins dezvoltarea mariologiei pe o cale greșită, deviată de la tradiția universală a Bisericii" nu numai proclamând cele două dogme ale „Imaculatei Concepții a Fecioarei Maria" și „Înălțării ei cu trupul la cer", ci și încurajând teologia catolică în direcția pregătirii proclamării altor două dogme mariologice străine de Ortodoxie: „Maica Domnului Comântuitoarea" și „Maica Domnului Mijlocitoarea tuturor harurilor".

Nu este vorba însă doar de o problemă de teologie interconfesională, întrucât chiar în scrisul teologic ortodox românesc s-au „strecurat influențe catolice”, citându-se în acest sens expresii din broşura *Mama, stăpâna şi solitoarea creştinilor*, Bucureşti, 1941, semnată de un preot identificat doar prin inițialele M.C.I.. „Telegraful Român” este însă neliniştit mai ales de faptul că „în scrisul teologic” ortodox românesc „mijlocirea Maicii Domnului” e tratată pornind de la imnografie şi câțiva autori bizantini. Poeți, „imnografii îşi pot îngădui hiperbole şi exagerări poetice”, dar teologii actuali „se cuvine să exprime teologic tradiția ortodoxă” din primele veacuri creştine şi „să uite exagerările catolicizante”. Drept exemplu de astfel de „exagerare catolicizantă” este dată teoria celor două receptacule ale plinătății harurilor formulate de Teofan al Niceei; aceasta din urmă e situată în proximitatea doctrinei lui Alfonso de Liguori, pentru care orice har, inclusiv cel al Sfintelor Taine vine de la Tatăl prin Hristos şi prin Maria (p. 1). În viziunea „Telegrafului Român”, Teofan al Niceei ar reprezenta şi el „aceeaşi concepție exagerată formulată acum de teologii catolici”: toate energiile divine necreate revărsate întâi în omenitatea lui Hristos (primul receptacul) se revarsă apoi în Maica Domnului (al doilea receptacul) şi din ea se revarsă în îngeri şi în ceilalți oameni, iar întrucât nici un har nu se comunică decât prin ea, de aici rezultă că tot din ea ni se revarsă şi harurile care ni se comunică din Sfintele Taine. Concepția aceasta „ne aduce aminte de imaginea cosmosului ierarhizat al lui Dionisie Areopagitul”, în vârful căruia însă Teofan al Niceei o plasează pe Maica Domnului, care primeşte direct harul pe care-l revarsă apoi peste îngeri şi peste oameni. Or, suntem iarăşi avertizați, „concepția lui Dionisie Areopagitul n-a fost acceptată de Biserica Ortodoxă, care crede că harul divin nu se comunică prin intermediul ierarhiei cereşti, ci îl comunică Hristos Însuşi prin Sfintele Taine”, îngerii fiind „numai slujitori ai lui Dumnezeu şi rugători pentru noi”.

Delimitarea dogmatică polemică a „Telegrafului Român” îl are în vedere doar indirect pe „neoplatonizantul” Dionisie Areopagitul; obiectivul ei principal declarat este „catolicizantul” Teofan al Niceei: „Corespunde mai mult concepției ortodoxe doctrina lui Teofan al Niceei? Noi credem că o astfel de părere nu corespunde tradiției Bisericii Ortodoxe, ci izvorăşte fie dintr-o exagerată evlavie față de Maica Domnului, fie dintr-o influență neortodoxă, care nu poate fi acceptată în Ortodoxie.” În cazul în speță, editorialistul *Telegrafului Român* proclamă sentențios: „Mijlocirea Maicii Domnului nu se înțelege în sensul [lui Teofan al Niceei] că în ea Hristos ar revărsa toate harurile, şi din ea acestea s-ar revărsa peste îngeri, sfinți, credincioşi”. „În realitate, mijlocirea Maicii Domnului este o mijlocire morală, ca a tuturor sfinților: se roagă lui Hristos pentru noi.” Harul mântuitor se revarsă din Hristos în noi prin Sfintele Taine, „mijloacele obişnuite de comunicare a harului divin”. Prin urmare, „nu-i vorba ca Maica Domnului să comunice harul divin”, ci doar „să se roage împreună cu îngerii şi sfinții să avem dispoziția sufletească necesară pentru primirea lor cu vrednicie”. Maica Domnului transmite doar „daruri spirituale, nu harul mântuitor” şi „se roagă cu sfinții ca Hristos să reverse harul Său peste noi”. În concluzie, mijlocirea ei este „o mijlocire secundară şi morală, prin rugăciune, ca a tuturor sfinților”, diferența dintre aceste mijlociri fiind doar „de grad”, cea dintre mijlocirea unui simplu „prieten” al lui Hristos față de cea a înseşi „Mamei” Lui. Exemplul final de mijlocire a Maicii Domnului este rugăciunea ei „pentru pacea lumii”, teologii sibieni încheindu-şi editorialul cu speranța ca „prin rugăciunile ei” să fie „biruitori peste toate uneltirile ațâțătorilor la război”.

Neaşteptata polemică mariologică internă a profesorilor de la Sibiu în contextul polemicii generale împotriva mariologiei romano-catolice pe fundalul războiului rece îl viza în mod evident, chiar şi fără să-l numească, pe fostul lor coleg Dumitru Stăniloae, alungat din Sibiu şi stabilit de

patru ani şi jumătate la Bucureşti. El singur citise şi citase în teologia românească textele lui Teofan al Niceei fiind totodată şi singurul cunoscător şi interpret direct al textelor Sfinţilor Părinţi şi al autorilor bizantini ignoraţi la noi şi în întreaga lume ortodoxă (ei fiind discutaţi şi puşi în circulaţie doar în secolul XX de savanţi romano-catolici, cum era eruditul, dar şi severul asumpţionist aristotelist tomist Martin Jugie). Dincolo de rivalităţi şi invidii „colegiale", inevitabile în orice mediu academic, dincolo de la fel de inevitabilele polemici între şcoli şi dezbateri de idei care degenerează adeseori în adversităţi umane ireductibile — la „teologii" creştini, „specialişti în iubire", acestea escaladând şi devenind mult prea des o detestabilă antipatie şi neîmpăcată ură (acel *odium theologicum, pessimum,* de care vorbeau scolasticii) —, dincolo de toate aceste aspecte mult prea omeneşti se impune ca un fapt incontestabil absenţa unei receptări reale a înnoirii teologice neopatristice şi filocalice iniţiate şi dezvoltate de preotul profesor Dumitru Stăniloae la Sibiu între anii 1930–1946 la proprii săi colegi sibieni. Formaţi cu toţii în perioada interbelică la Facultatea de Teologie academică de tip german de la Cernăuţi, aceştia (dar şi alţii de care va fi vorba mai jos) — cu toţii spirite de înaltă ţinută ştiinţifică, de probitate şi distincţie proverbiale — erau, intelectual vorbind, captivii unei teologii ortodoxe întrupate în manuale savante de dogmatică, morală, exegeză etc. redactate după modelul tratatelor scolastice similare romano-catolice sau protestante. Erau totodată prizonierii unor clişee şi scheme doctrinare de catehism (ele însele de origine latină) adeseori pe cât de clare, pe atât de simplificatoare. Pentru aceştia eforturile preotului profesor Dumitru Stăniloae de a recupera în registru metodologic, dincolo de un simplu interes istoric, figuri teologice şi duhovniceşti ignorate din tradiţia ortodoxă bizantină şi filocalică au rămas un demers neînţeles şi răstălmăcit, o deviere de la ortodoxia lor scolastică clară spre un misticism vag şi confuz. Explicabilă psihologic, această

rezistență scolastică la neopatristică a luat mai întâi forma unei complicități tacite a colegilor sibieni la marginalizarea și apoi expulzarea din Sibiu, la insistențele lui Petru Groza însuși, a inițiatorului acestei direcții înnoitoare, într-o a doua fază această antipatie transformându-se într-o încăpățânată și „legendară" ostilitate intelectuală.

„Maica Domnului ca mijlocitoare" — precizări despre sensul unei mariologii neopatristice

Dacă spiritul scolastic al Cernăuților își lua la Sibiu revanșa asupra transilvăneanului care îndrăznise să-i dinamiteze structurile rigide și să-i depășească schemele inspirându-se direct din scrieri uitate ale tradiției bizantine, din Bucureștiul sovietizat al lui Groza-Dej-Pauker promotorul renașterii neopatristice a teologiei românești dădea în același stil, fără să nominalizeze, un amplu răspuns criticilor săi sibieni sub forma unui vast studiu despre „Maica Domnului ca mijlocitoare" apărut în numărul 1 (ianuarie–martie) pe 1952 al revistei centrale a Patriarhiei Române *Ortodoxia*[38]. Punctul de plecare este controversatul de sibieni mitropolit bizantin Teofan al Niceei, scopul replicii fiind într-o primă instanță acela de a-l exonera pe acest autor bizantin uitat de suspiciunea de influențe catolicizante (care pleca și de la interesul și interpretarea forțată în acest sens a scrierilor sale mariologice de către primul lor editor și comentator: asumpționistul Martin Jugie în 1935 [și în 1952]). Suntem avertizați astfel că studiul anterior din 1950 s-a ocupat numai „în treacăt" de problema mijlocirii Maicii Domnului, cele câteva citate din Teofan al Niceei urmărind doar să interpreteze această idee „într-un sens prin care să se salveze contactul nostru direct cu Hristos", subliniind astfel că „mijlocirea Maicii Domnului nu întrerupe contactul direct al omului cu Hristos" și „înlă-

[38] DUMITRU STĂNILOAE, „Maica Domnului ca mijlocitoare", *Ortodoxia* 5 (1952), nr. 1, p. 79–129.

turând interpretarea lui Teofan în sens catolic. Căci am socotit că e greşit să ne grăbim a declara pur şi simplu un scriitor aşa de mare al Răsăritului Ortodox drept martor al învăţăturii catolice, asigurând prin aceasta o Tradiţie răsăriteană pe seama acestei învăţături, când nici un temei nu ne îndreptăţea la aceasta" (p. 79). „Sensul necatolic al mariologiei lui Teofan" este apoi demonstrat atât de argumente externe, cât şi interne. Aşa cum arăta însuşi editorul din 1935 al tratatului său mariologic, Martin Jugie, în studiul introductiv al ediţiei sale, Teofan al Niceei († 1381) a făcut parte din teologii palamiţi din a doua generaţie, fiind cel mai reprezentativ teolog ortodox de după moartea Sfântului Grigorie Palama (†1359) şi autor, între altele, al unor tratate inedite în apărarea Luminii taborice şi împotriva adaosului latin „Filioque". La faptul obiectiv că Teofan nu putea fi un autor catolcizant se adaugă şi acela că între învăţătura sa despre mijlocirea universală a Maicii Domnului şi cea catolică există „o profundă deosebire" (p. 80).

Învăţătura romano-catolică[39] interpretează mijlocirea Fecioarei Maria în sensul general că toate graţiile ne vin de la Dumnezeu nu numai prin intervenţia lui Iisus, ci şi prin intervenţia permanentă a Mariei; ambii nu încetează să stăruie pe lângă Dumnezeu să distribuie oamenilor aceste graţii supranaturale meritate de sângele vărsat pe cruce. Concursul Mariei nu este aşadar unul fizic, de producere a graţiei divine în noi, ci un „concurs moral", o intervenţie a voinţei, o rugăciune care se extinde la toate graţiile fără excepţie, o „mijlocire de intervenţie" (*médiation d'intercession*). E o mijlocire identică în esenţa ei cu aceea a sfinţilor, cu singura deosebire că mijlocirea sfinţilor e limitată şi particularizată, în timp ce aceea a Fecioarei e mai eficace decât a tuturor sfinţilor la un loc şi universală

[39] Redată plecând de la articolul lui J.V. BAINVEL, „Marie, intercession universelle", *Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique* II, 1926, col. 285–302 şi cel al lui E. DUBLANCHY din *Dictionnaire de Théologie Catholique* IX, 2, 1927, col. 2003–2404.

în sensul că toate grațiile supranaturale, chiar şi cele ale Sfintelor Taine, vin prin Maria, a cărei intervenție creează în suflete dispozițiile necesare pentru primirea acestora. De aici se poate vedea că în concepția romano-catolică, la fel ca şi Iisus, Maica Domnului e „mijlocitoare într-un sens pur juridic”; ambii intervin la Dumnezeu ca El să creeze în noi din nimic orice grații identice cu efecte supranaturale produse în suflet de Dumnezeu prin Duhul Sfânt în urma intervenției lor (p. 82). Această doctrină nu este însă decât „prelungirea în cer a teoriei satisfacției şi a meritului” (p. 82) şi ambele sunt „solidare cu teoria grației create” din scolastică (p. 83). Potrivit acesteia, harul/grația este doar o „calitate” care apare în suflet, o „dispoziție” psihologică supranaturală, deşi ea nu emană din suflet, ci e creată în mod direct de Dumnezeu prin Duhul Sfânt în fiecare din noi producând o unire „psihologică” cu El. Decisiv este aici faptul că această grație nici nu există înainte de Hristos, nici nu trece prin Iisus sau Maria, ci e creată ad-hoc în suflete de Duhul Sfânt datorită meritelor infinite şi intervențiilor eficace ale lui Iisus Cel răstignit şi înviat şi ale Mariei (p. 83).

Gândirea bizantinului Teofan al Niceei este cu totul diferită, ea dezvoltând cele două axiome ale teologiei patristice răsăritene: a) mântuirea noastră are un sens profund ontologic făcându-se prin unirea cu umanitatea îndumnezeită a lui Hristos din care se revarsă harul înțeles ca energie necreată dumnezeiască şi îndumnezeitoare; b) harul ca energie divină uneşte pe credincioşi nu numai cu Hristos şi cu Persoanele Sfintei Treimi, ci şi pe cei ce cred întreolaltă; fiind unită mai mult decât orice făptură cu Fiul ei, Maica Domnului e mai plină decât oricine de energiile divine revărsate din umanitatea Lui; ca atare, „ea nu numai intervine la Dumnezeu ca El să creeze în noi grația, ci e şi o mijlocitoare reală de energie dumnezeiască”. Drept urmare, „toate darurile şi harurile trec ontologic din Hristos spre noi prin ea” şi atunci „a fi unit cu Hristos” înseamnă totodată „a fi unit şi cu Maica Sa” (p. 84). De aceea, vizând

direct, chiar dacă fără să-l numească, editorialul *Telegrafului Român*, preotul Dumitru Stăniloae afirmă tranşant: „Ideea că Maica Domnului e şi o iradiatoare a energiei dumnezeieşti, nu numai o rugătoare la Dumnezeu pentru ea, nu poate fi pusă în discuţie fără a submina toate principiile esenţiale ale spiritualităţii şi gândirii ortodoxe" şi fără a cădea „într-un creştinism pur moral, pur psihologic" (p. 84). Teologii pot eventual discuta asupra „extensiunii în care ne vine energia dumnezeiască prin Maica Domnului", dar faptul de „a respinge peste tot ideea că Maica Domnului e mijlocitoare reală de putere dumnezeiască, socotind această idee drept catolică, şi a impune ca ortodoxă ideea că Maica Domnului e numai rugătoare, nedând nimic de la ea, înseamnă a lua drept catolic ceea ce e ortodox şi viceversa" (p. 85). Departe de a fi „izolat" în această viziune, Teofan al Niceei e fidelul „reprezentant al gândirii teologice a bizantinilor" şi a Sfinţilor Părinţi, ca şi al imnografiei liturgice a Bisericii Ortodoxe care-i rezumă.

Secţiunea centrală a studiului este aşadar consacrată evidenţierii prin citate ample a consensului între gândirea mariologică a lui Teofan şi cea a principalilor mariologi bizantini şi patristici[40]. Chiar dacă „unora li se pare scrisul lor omiletic şi imnologic închinat Maicii Domnului hiperbolic", în realitate el exprimă nu mai mult, ci „mai puţin" decât e în realitate Maica Domnului (p. 93). „Departe de a fi ţesută din exagerări poetice", imnografia „e teologia ortodoxă cea mai autentică păstrată şi predicată zilnic credincioşilor în formă concentrată" şi tocmai „prin ea a rămas viaţa noastră bisericească în matca ei ortodoxă, nu prin produsele unei teologii de import, care n-au decât o existenţă efemeră" (p. 94). Or, în cultul şi omiletica bizantini-

[40] Grigorie Palama (p. 85–88) „cel mai apropiat de Teofan", Isidor Glavas, mitropolitul Tesalonicului (p. 88–90), Manuel II Paleologul şi Iosif Vryenios (p. 91), Eftimie al Constantinopolului (p. 91–92) şi mai ales Andrei Cretanul (p. 92–98) şi Ioan Damaschinul (p. 98–102) în omiliile lor la Adormirea Maicii Domnului.

lor, Maica Domnului apare drept „culmea creației îndumnezeite în care se realizează scopul pentru care l-a destinat Dumnezeu pe om" (p. 94); sunt exprimate aici „adevăruri teologice riguroase precise" care evidențiază anticipat învățătura formulată ulterior mai explicit de Grigorie Palama şi Teofan, potrivit căreia Maica Domnului este „laboratorul schimburilor lui Dumnezeu cu noi". Înțeleasă în mod consecvent, această logică a schimbului „nu se epuizează în faptul că prin Maica Domnului noi i-am dat lui Dumnezeu umanitatea, aşadar în actul Întrupării", schimbul acesta ontologic nefiind „complet dacă întoarcerea îndumnezeirii din partea Fiului lui Dumnezeu s-ar face fără mijlocirea Fecioarei". Or tocmai acest „sens just al Maicii Domnului ca «laborator» al schimbului l-a lămurit Teofan al Niceei, al cărui tratat despre Maica Domnului nu este decât o concentrare sistematică a ideilor aflătoare la scriitorii anteriori şi un comentariu cu ajutorul acestora al imaginilor imnologiei bisericeşti nepunând absolut nimic de la sine" (p. 95). Uitarea acestei teologii profunde se datorează faptului că în epoca modernă, „după căderea Bizanțului, teologii ortodocşi frecventând şcolile din Apus au intrat mulți sub influența scolasticii latine şi a protestantismului"; de aceea „nu e de mirare că întâlnim mai puțin înțelegerea interioară a tainei Preacuratei şi accentele experienței duhovniceşti dinainte". Chiar şi în acest interval însă, „unele spirite mari având adevărata înțelegere a creştinismului ortodox au luptat pentru emanciparea teologiei răsăritene de sub influența teologiei catolice şi protestante prin întoarcerea la scrisul răsăritean genuin interpretat prin el însuşi". Prin acest demers, aceste personalități „au ajuns să vorbească şi despre Preasfânta Maica Domnului aşa cum se vorbea înainte de căderea Bizanțului, aşa cum a continuat să vorbească Biserica în cult, şi aceasta nu numai exterior, nu numai declamând fără convingere expresiunile vechi, ci luând în deplină şi sfântă seriozitate afirmațiile cuprinse în ele" (p. 102). Sunt evocați şi citați în acest sens cuviosul

Nicodim Aghioritul la greci şi mitropolitul Moscovei Filaret Drozdov din secolul XIX, iar din secolul XX preotul Pavel Florensky (1914), teologul laic Vladimir Lossky (1944) şi mitropolitul rus Nikolai Krutiţki (1951). Expresiile acestora, care vorbesc despre Maica Domnului ca despre „însăşi inima Bisericii", „centrul ei tainic", „prima ipostasă umană care a realizat în ea scopul pentru care a creat Dumnezeu lumea" (Lossky, 1944), sau spun că „dacă Biserica e Trupul lui Hristos, Fecioara Maria e inima acestuia" (Florensky, 1914) etc., „le avem concentrate în imnologia bisericească" din cult, cu precizarea cu valoare de principiu că: „În concepţia vechi creştină şi ortodoxă cultul nu e un rit accesoriu vieţii sau poezie fără adevăr (cum a fost degradat în catolicism, ca să devină în protestantism o simplă expresie a subiectivităţii), ci realitate obiectivă". Cultul ortodox fiind „străbătut de cel mai desăvârşit realism, tot ce spunem în cult despre Maica Domnului e o realitate actuală, nu numai realitate trecută sau poezie" (p. 106). Sau în altă formulare: „Biserica constituindu-şi cultul n-a făcut un joc poetic, ci a exprimat cu o minuţiozitate uimitoare şi cu o sfântă seriozitate adevărul în toate nuanţele lui" (p. 109–110). De aceea, ca teologi, „noi nu putem să refuzăm asemenea expresiuni, nici să le anulăm sensul declarându-le poezie, nici să-l amputăm prin «preciziunile teologice» produse de socotinţele noastre. Trebuie, dimpotrivă, să formulăm toate nuanţele textului, nu să alegem ce ne place din ele sau să puneam în el ce ne place" (p. 110).

Finalul studiului din 1952 încearcă o „sistematizare" în şapte puncte a ideilor cuprinse în expresiunile citate ale sfinţilor şi ale Bisericii atât cu privire la Maica Domnului şi mijlocirea ei, cât şi cu privire la posibilitatea şi realitatea mijlocirii harului în genere.

1. În tradiţia ortodoxă Maica Domnului este proclamată atât Rugătoare pentru har, cât şi Împărătească şi Dăruitoare a harurilor. Sunt două expresii şi roluri paradoxale care, pentru a reflecta „complexitatea tainei" Maicii Domnului,

trebuie menținute „în echilibru". Nu putem renunța la nici unul din ele fără o „simplificare condamnabilă": a vedea în ea o simplă rugătoare înseamnă „a o coborî de pe scaunul de-a dreapta Fiului pe care a așezat-o Fiul ei la nivelul sfinților în general", iar a o priva de rolul de rugătoare echivalează cu o divinizare inacceptabilă a ei, cu „a o considera nu îndumnezeită, ci Dumnezeu prin ea însăși" (p. 109). Pe de o parte, ea nu este Dumnezeu, întrucât faptul că se roagă Acestuia, pasându-se deci într-o poziție de supunere față de El, arată că este o creatură; pe de altă parte însă, faptul că e împreună cu Hristos Împărătească, deci stăpână, evidențiază poziția ei de creatură deplin îndumnezeită aflată incomparabil mai presus de toți îngerii și sfinții, nemijlocit după Dumnezeu și primind în consecință o „supravenerare" (p. 110–111). Urmează o scurtă precizare — care pare să vizeze mariologia sofianistă a preotului Serghi Bulgakov (*Rugul nears,* 1927) — în care suntem avertizați că „teologia n-a parvenit și nu va parveni niciodată să găsească un termen comun perfect pentru aceste două roluri și categorii de expresii opuse" în felul în care a ajuns să „sintetizeze" divinitatea și umanitatea lui Hristos în noțiunea de „persoană" (p. 112).

2. Maica Domnului ne dă nu numai daruri (*charismata*) create, ci și haruri (*charites*) necreate. Așa cum arăta și Lossky (în 1944), separația lor scolastică „nu poate fi susținută cu texte patristice și bizantine" (p. 112). Este vorba de o „problemă teologică mult mai complexă și dificilă" pentru a „putea fi rezolvată într-un articol de ziar — unica aluzie voalată la editorialul *Telegrafului Român* — fără o întemeiere pe scrisul patristic" (p. 114). Cert este însă principiul ortodox potrivit căruia „darul nu este o entitate autonomă, ci are ca suport harul"; „darul e neseparat de har", „acolo unde e darul e și harul care-l susține și a cărui undă este" (p. 115).

3. „Problema dificilă dacă ne vin prin ea toate undele prin care se mișcă harul odată aflat în noi", și dacă „înseși

marile intrări ale harului în noi" odată cu Sfintele Taine „se fac cu participarea ei", nu a primit încă o soluționare în teologia ortodoxă. Însăși înțelegerea problemei cere „o maturitate duhovnicească de o extraordinară adâncime", altfel ea „poate fi compromisă pentru multă vreme spre cea mai mare pagubă a vieții bisericești". Recomandabil ar fi „mai bine să ocolim problema cu sfială, dar respectând cu sfințenie termenii tradiției ca până acum"; în orice caz, „nimeni n-are drept ca, făcând din neînțelegerea lui normă pentru toți creștinii de azi și din viitor, să lupte pentru nimicirea acestui tezaur moștenit interzicând de aici înainte păstrarea și folosirea lui" (p. 115–116). Nici un autor din tradiția ortodoxă n-a spus vreodată despre harul Sfintelor Taine că s-ar da și prin Maica Domnului; în cazul Tainelor se afirmă exclusiv eficiența lui Hristos pentru a se sublinia că mântuirea vine de la Hristos și Dumnezeu Însuși (p. 118). Nu poate fi ignorat însă nici aspectul potrivit căruia „Hristos cu toată plenitudinea Lui de har nu este în afară de Maica Sa, de inima Bisericii". Ceea ce face ca problema mijlocirii să aibă parte de formule contrastante, a căror paradoxală menținere simultană salvează taina: pe de o parte, Dăruitorul tuturor harurilor și Unicul Mijlocitor între Dumnezeu și oameni e Iisus Hristos, pe de altă parte însă, în mijlocirea și dăruirea harurilor Sale Hristos nu este singur, ci mereu unit cu Mama Sa, care însă nu izolează niciodată pe credincioși de Hristos (p. 118–119), fiindcă nu se paralelizează și autonomizează vreodată nici față de El, nici față de Biserică.

4. Întreaga temă a mijlocirii între Dumnezeu și oameni se impune așadar să fie gândită riguros în parametrii autentic ortodocși, depășindu-se concepția scolastică, pătrunsă și în manualele de dogmatică ortodoxe moderne, potrivit căreia „harul e depozitat în Biserică", administratoare a tezaurului harurilor câștigate prin meritele lui Hristos. În această concepție, mijlocirea harului și a mântuirii de Biserică duce la o izolare a credinciosului de Hristos prin interpunerea

intermediarului instanței ecleziastice. „În ultimele decenii", continuă preotul Dumitru Stăniloae, „s-a luptat la noi — şi sunt silit să uit de modestie şi să menționez că partea mea în această luptă n-a fost neînsemnată — pentru a se înlătura această concepție şi a se afirma legătura credinciosului cu Hristos Însuşi Cel ce dă credinciosului în Taine harul Său sau Se dă pe Sine Însuşi." Riscul combaterii concepției catolice e însă acela de a cădea din exces polemic în „extrema cealaltă, cugetându-se că Hristos şi omul sunt înconjurați în raportul lor stabilit de Sfintele Taine de un vid spiritual". Or nici „Hristos nu este separat de Biserica în care-L întâlnim", nici „Biserica nu e exterioară raportului meu cu Hristos". Astfel, nici despre Biserică nu se poate spune că mijloceşte pe Hristos numai într-un sens „moral" şi „secundar", rugându-se numai ca Hristos să ne dea harul de undeva din afara ei. Mijlocirea lui Hristos de Biserică are deci un sens tare, „ontologic" şi „esențial", cu alte cuvinte pe Hristos Îl avem „în ea şi prin ea" (p. 119). „Harul ni se dă de Hristos" şi „harul ni se dă de Biserică sau prin Biserică" sunt astfel două expresii care, departe de a se exclude, se conciliază paradoxal. Biserica este însă o comunitate sau un organism de suflete unite cu Hristos Care locuieşte în ele, în al cărui centru sau inimă se află — aşa cum arată episodul Cincizecimii — Maica Domnului. Ca atare, „dacă Hristos ni Se dă prin Biserică, se poate spune că El ni se dă şi prin Maica Domnului", sau, invers, „a o elimina pe Maica Domnului din raportul între mine şi Hristos înseamnă a elimina însăşi Biserica" sau a socoti „secundar", „neesențial" sau „accesoriu" rolul ei. E ceea ce arată protestantismul şi diversele secte (tudorimul, trifismul) care au renunțat şi la Biserică şi la Maica Domnului, socotindu-le secundare (p. 121 şi 128).

5. Biserica nu este însă „o masă amorfă, ci un organism ierarhic", ordonat, a cărui organizare reflectă şi prelungeşte organizarea ierarhică a universului angelic descris de Dionisie Areopagitul, a cărui viziune „n-a fost niciodată

respinsă de Biserică, ci, dimpotrivă, e prezentă în tot scrisul bisericesc până la ivirea protestantismului individualist, influențând în acest sens oarecum spiritele şi în Răsărit" (p. 122). Dar în Ortodoxie Maica Domnului stă nemijlocit lângă Fiul ei, mai presus de orice fel de ierarhie omenească şi îngerească.

6. Separația scolastică între „mijlocirea reală a harului" din Sfintele Taine şi „mijlocirea morală, de intervenție" prin rugăciune către Dumnezeu pentru ca El să distribuie „un har care nu ne vine prin ea, ci ocolind-o", este una occidentală, cum e şi disjuncția între „moral" şi „ontologic" (p. 123). În Ortodoxie rugăciunea nu e simplu act moral, ci un act ontologic, „expresia unirii maxime cu Dumnezeu, scufundarea în El". Fiind mereu într-o stare de neîntreruptă rugăciune, Maica Domnului e mereu în Dumnezeu, „plină de Duhul Sfânt", „scufundată în lumina lui Dumnezeu". Ca atare în rugăciunea ei plină de Dumnezeu, Maica Domnului e şi „cel mai înalt arhiereu după Hristos"; căci „dacă arhiereul şi preotul sunt străbătuți de har numai în actul momentan al rugăciunii" liturgice, Maica Domnului e plină în permanență ea însăşi de harurile pe care le cere în rugăciune pentru alții: este o „torță aprinsă întreagă de lumina dumnezeiască", una care „captează toată lumina de care e capabilă creațiunea", „devenită ea însăşi lumină" (p. 124–125).

7. Ca atare, Maica Domnului este „făptura în care Dumnezeu e încă de pe acum totul în toate" (p. 125), cea în care s-au realizat deja „taina desăvârşirii ei supreme" şi „taina unirii ei supreme cu Dumnezeu", unire prin care a devenit „transparentul perfect al întregii plenitudini divine câtă se poate da zidirii" (p. 126). Înviată şi ridicată dincolo de moarte şi judecată pe tron de-a dreapta Fiului ei în slava Lui, Maica Domnului e şi icoana slavei eshatologice la care este chemată întreaga umanitate; este imaginea vie anticipată a mântuirii realizate. Pentru că „iubirea față de om [a lui Dumnezeu], mântuirea, nu s-ar fi arătat deplin, dacă alături de ipostasul divino-uman al lui Iisus Hristos

nu s-ar fi ridicat chiar un om dintre noi, Maica Domnului şi Maica noastră" (p. 127).

La capătul acestei ample demonstraţii, verdictul exprimat în ultimele rânduri ale magistralului studiu al preotului Dumitru Stăniloae din 1952 este scurt şi necruţător: teza potrivit căreia „Maica Domnului e numai rugătoare" într-un sens pur moral, psihologic, proclamată sentenţios de editorialul *Telegrafului Român* din 15 iunie 1951, este „o teză catolică combinată cu una protestantă în convingerea că printr-o astfel de mixtură se obţine Ortodoxia. E o metodă care se practica până de curând la noi, dar care credem că aparţine de acum cu totul trecutului: combăteam sau moderam tezele catolice cu cele protestante, şi pe cele protestante cu cele catolice. Şi mai e ceva: susţinătorii tezei amintite admit doctrina energiilor necreate, deci a înălţării Maicii Domnului prin Hristos şi în Hristos, nu prin ea însăşi în afară de Hristos. Dar pe urmă o lasă exterioară lui Hristos, sărind de la învăţătura ortodoxă la una combinată catolico-protestantă" (p. 128). Este cazul deci să sesizăm faptul că „Ortodoxia îşi are însă organicitatea, logica ei interioară. Şi a sosit vremea ca cine vrea să expună o învăţătură ortodoxă să o facă pe linia strictă a acestei organicităţi. Dar aceasta nu se poate însuşi decât printr-o aprofundare a textelor Tradiţiei ortodoxie şi printr-o îndelungată familiarizare cu viziunea ei duhovnicească" (p. 129).

Poate tocmai acest verdict abrupt a făcut ca polemica, susţinută de adversităţile personale intensificate de conflictul ireductibil al orgoliilor şi şcolilor, să continue în ciuda unei demonstraţii teologice care părea definitivă. Teologia neoscolastică lezată a replicat exprimându-şi rezistenţa tenace atât faţă de fondul, cât şi faţă de forma teologiei afirmate de preotul profesor Dumitru Stăniloae. Mariologia bizantină şi teologia tradiţională neobizantină şi duhovnicească apărate de acesta vor primi replici polemice tardive. Puţin glorioase şi convingătoare în conţinut — în primul rând dat fiind că oponenţii judecau teologia bizantină fără

să o fi citit şi parcurs efectiv —, ele reflectă mai degrabă un climat şi o mentalitate decât aduc un spor real în dezbatere. Nu în ultimul rând pentru că toate aceste critici formulate o doresc închisă fi printr-o repliere conservatoare pe formulele singurei Tradiţii pretins autoritative, cea a primelor opt secole, fie printr-o mutare a centrului de interes al teologiei ortodoxe de pe Tradiţia bisericească pe actualitatea veacului şi problemele vremii.

„Consideraţii mariologice", 1958 — replică sibiană întârziată în favoarea mariologiei dogmatice a manualelor

În numărul 3–4, martie–aprilie, din 1958 al revistei *Mitropolia Ardealului* din Sibiu — înfiinţată în 1955 în locul venerabilei *Reviste Teologice* apărute aici din 1907 şi suprimată de regimul comunist în 1947 — apărea sub semnătura preotului Isidor Todoran[41], titularul catedrei de dogmatică de la Sibiu, studiul „Consideraţii mariologice"[42]. Doctor atât în teologie, cât şi în filozofie, dogmatistul sibian promova o viziune „geometrică" asupra disciplinei sale, excelând în rigoare intelectuală şi cultul structurilor ferme şi limpezi. Articolul său mariologic este structurat în trei părţi: 1. Cultul Fecioarei şi temeiul ei, 2. Deviaţii romano-catolice şi 3. Exagerări şi imprecizii, urmate de 4. câteva pagini finale În loc de concluzii. Fiinţa umană cea mai curată, Fecioara Maria a fost aleasă să slujească întrupării

[41] Isidor Todoran (1906–1985), studii de teologie şi filozofie la Cluj, doctor în teologie la Chişinău în 1935 şi în filozofie la Cluj-Sibiu în 1942. Profesor de apologetică şi dogmatică la Academia Teologică din Oradea între 1936–1939, iar între 1940–1945 la Facultatea de Litere şi Filozofie a Universităţii din Cluj refugiată la Sibiu. Profesor de dogmatică şi apologetică între 1945–1952 la Academia (din 1948 Institutul Teologic) din Cluj, iar din 1952 până la pensionarea în 1976 la Institutul Teologic de Grad Universitar din Sibiu, al cărui rector a fost între 1969–1976. Autor al unor valoroase lucrări de filozofie a religiei: *Problema cauzalităţii în argumentul cosmologic*, Cluj, 1935; *Bazele axiologice ale binelui*, Sibiu, 1942; *Filosofia religioasă a lui N. Berdiaev*, Sibiu, 1943; *Tehnică şi spirit*, Sibiu, 1944.

[42] ISIDOR TODORAN, „Consideraţii mariologice", *Mitropolia Ardealului* 3 (1958), nr. 3–4, p. 218–237.

Fiului lui Dumnezeu, iar pentru faptul că a consimțit în numele tuturor oamenilor la inițiativa divină a mântuirii şi pentru că printr-o rugăciune neîncetată mijloceşte mereu la Fiul ei, ca Acesta să dăruiască tuturor oamenilor harul mântuitor, ea merită veşnica recunoştință exprimată în venerația specială care-i este acordată în cultul Bisericii. *Theotokia, aeiparthenia* şi *hyperdouleia* sunt proclamate în formule aproape identice cu editorialul polemic al *Telegrafului Român* din 15 iunie 1951 drept „conținutul mariologiei ortodoxe" şi singurele care „întrunesc toate condițiile pentru definirea lor dogmatică", mai ales că ele îşi au temeiul nu în persoana ei, ci în Persoana lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu, a Cărui întrupare şi divinitate o evidențiază. Pe lângă ele, în Răsărit există şi „o credință generală" în „faptul" înălțării ei cu trupul la cer prin puterea lui Iisus Hristos „dar numai ca o tradiție pioasă, fără să întrunească toate condițiile unei adevărate şi depline definiții dogmatice, nefiind confirmat de revelație, nici de martori" (p. 219). Cât priveşte „imnurile liturgice" care abundă în „epitete ornante" şi „expresii hiperbolice", acestea „nu trebuie privite şi înțelese ca definiții dogmatice sau ca aşa ceva, chiar dacă au conținut dogmatic". Chiar dacă sunt expresii ale credinței, ele au structură particulară, prezența metaforei făcând ca „transpunerea conținutului imnurilor în concepte teologice propriu-zise şi forme regulate să întâmpine oarecari greutăți". Acest lucru se poate constata — şi aici pentru cunoscător aluzia la articolul preotului Dumitru Stăniloae din 1952 este clară — „mai ales dacă teologul se lasă ispitit de gustul de originalitate sau cedează conştient sau mai puțin conştient la influențe din afara Ortodoxiei în legătură cu mijlocirea Maicii Domnului, cu modul şi natura acestei mijlociri exprimată mai mult în imnuri şi rugăciuni, şi mai puțin în formule teologice în sens strict" (p. 220). Dacă nu vrea „să rămână în nedumerire şi să nedumerească pe alții" cu privire la caracterul acestei mijlociri, teologului trebuie să-i fie „suficiente şi clare indicațiile din cărțile de slujbă

şi «Mărturisirea Ortodoxă» [a lui Petru Movilă I, 42]", ori „toate aceste indicaţii lămuresc până la evidenţă că mijlocirea Maicii Domnului este prin rugăciune." Ca atare, ea este „o mijlocire secundară, derivată, de aceeaşi natură cu mijlocirea sfinţilor, numai de un grad mult superior", esenţial diferită de „mijlocirea ontologică şi primară" a lui Iisus Hristos, Singurul Împărţitor a tot harul de la Tatăl prin Sfântul Duh (p. 221). Chiar „dacă însă vreun scriitor bizantin de epocă târzie ca d.p. Teofan de Niceea (veacul al 14-lea), însufleţit de dorinţa lăudabilă de a aduce Fecioarei cea mai frumoasă laudă, construieşte, fără a se putea întemeia pe ceva obiectiv, adică pe Revelaţie, un sistem ideologic personal sau poate chiar sub vreo oarecare influenţă extraortodoxă, şi susţine că toate harurile se împărtăşesc de la Domnul *prin Fecioara* sau că ea se uneşte nemijlocit cu dumnezeirea, iar ceilalţi, îngeri şi oameni, toţi prin ea, întrucât ea stă între Dumnezeu şi zidire, o asemenea gândire — prin exagerările ei — nu reprezintă pe linie ortodoxă nici o valoare doctrinară şi, în consecinţă, nu angajează cu nimic teologia ortodoxă, necum să fie îndreptar în cadrul acesteia. Exagerarea n-a constituit niciodată o notă a teologiei ortodoxe" (p. 222).

După aceste precizări sumare şi delimitări tranşante interortodoxe, preotul profesor Todoran critică cele trei „deviaţii" romano-catolice de la mariologia autentic ortodoxă, învăţături fără temeiuri biblice, ba chiar contrazicând Scriptura şi Tradiţia: cele două „dogme papale", „învăţături greşite" şi „proclamări neîntemeiate" ale Imaculatei Concepţii şi Înălţării Fecioarei cu trupul la cer, precum şi calitatea ei de „corăscumpărătoare" „nedogmatizată încă, dar foarte apreciată ca doctrină teologică, de unde se poate presupune că nu va aştepta prea multă vreme confirmarea oficială şi dogmatizarea, dată fiind graba de dogmatizare în confesiunea romano-catolică, mai ales în ce priveşte mariologia, adică tocmai un domeniu în care astăzi nu există motive reale de dogmatizare" (p. 222). Gravitatea consecinţelor

acestor doctrine romano-catolice ține de faptul că „admiterea unei mânuiri în afară și înainte de Hristos înseamnă o înstrăinare de însăși esența creștinismului", ducând la minimalizarea Întrupării, Crucii și Învierii Lui Hristos, iar punerea în paralel și chiar la egalitate cu Hristos a Fecioarei Maria face să se piardă însuși „caracterul hristologic al creștinismului" (p. 224). În vizorul polemicii stă însă nu doar mariologia romano-catolică, ci și cea schițată de preotul Dumitru Stăniloae în studiile sale din 1950–1952. Afirmația că Fecioara ar fi „maica sau mijlocitoarea tuturor harurilor", că „toate harurile fără nici o excepție ne vin prin ea", n-ar fi decât o altă formă a doctrinei care vorbește de Fecioara ca de o Comântuitoare. Or „niciodată Biserica n-a învățat că harurile ne vin toate «prin Fecioara»", ci „am fost învățați că toate harurile ne vin de la Domnul prin Duhul Sfânt în Biserică". „De aceea titlul de «Maică a tuturor harurilor» pentru Maica Domnului este pricinuitor de confuzii, mai ales că scriitorii la care se găsește nu arată vreo excepție referitoare la haruri, ci obișnuit spun simplu «toate harurile»" (p. 225). „Faptul că numirea de «maică a tuturor harurilor» se găsește la scriitori bizantini — scriitori creștini de epocă târzie — nu dă acestei numiri un sprijin prea puternic, întrucât este o idee străină de conținutul izvoarelor Revelației" (p. 224–225). Fiindcă una sunt slăvirile *personale* ale Maicii Domnului care vin din unirea ei deplină cu Fiul ei și pentru care i se cuvine cultul de supravenerare, și alta e mijlocirea din și prin ea a tuturor harurilor Fiului, ceea ce ar fi o „exagerare" periculoasă (p. 226). Ca și dogmatizarea Înălțării ei cu trupul la cer — „o simplă stare de fapt fără suficiente temeiuri în Revelație pentru a putea fi dogmatizată" —, și aceasta favorizează orientarea pietății populare „în direcția unei mariolatrii" inacceptabile (p. 227). Pentru că „bune intenții se pot descoperi și în erezie", ele „nu sunt încă suficiente pentru a justifica deviațiile" pietății mariale „de la linia de credință a Bisericii ecumenice" (p. 228).

De aceea, după demascarea „deviațiilor" romano-catolice, o secțiune specială este dedicată inventarierii critice a unui număr de formulări mariologice ale teologilor ortodocşi contemporani taxate drept „exagerări şi neprecizii" (p. 228–233). „Explicabile din punct de vedere psihologic", aceste exagerări adeseori nu doar de expresie, ci chiar de conținut teologic, trădând astfel „o nu destul de neşovăielnică ancorare şi stabilire în adevărul ortodox" — sunt „însă inadmisibile din punct de vedere dogmatic". Sunt citate astfel o serie de expresii ale preotului Serghi Bulgakov[43] ca, de exemplu: „Iubirea sau venerația față de Fecioara este sufletul pietății ortodoxe, inima ei", care ar da să se înțeleagă că pietatea ortodoxă n-ar fi hristocentrică, ci „mariocentrică" (p. 229); Buna Vestire ar fi „Cincizecimea Fecioarei"; „Venerația Fecioarei se confundă cu aceea a Înțelepciunii divine"; sau „Ea este justificarea, scopul şi sensul creației". Comentariul acestei din ultime expresii bulgakoviene este revelator: „Expresia aceasta aduce aminte de opinia pelagienilor şi a altora[44] că Întruparea a fost din veşnicie concepută în chiar planul creației, fără raportare la căderea omului." Iar despre Fecioara Maria se poate spune că este scopul creației „numai în sensul că în ea este realizat acum scopul spre care a fost destinat omul. Nu ea însăşi e scopul" (p. 230).

Potrivit dogmatistului sibian, astfel de idei, expresii şi imagini „care sunt în măsură să trezească oarecare nedumeriri asupra purității ortodoxiei acelora la care se găsesc nu întâmplător, ci consecvent şi susținut", pot fi găsite însă în expuneri ale mariologiei şi din „literatura noastră teologică", unde atestă „deplasarea accentului de la hristologie" pe mariologie". De exemplu: Maica Domnului „stă în

---

[43] Din capitolul mariologic al lucrării lui S. BULGAKOV, *L'Orthodoxie*, 1932.

[44] Printre aceşti „alții" se numără însă Sfinții Maxim Mărturisitorul şi Isaac Sirul.

centrul preocupărilor dumnezeieşti şi omeneşti de la prima cădere a protopărinţilor în rai" (p. 231), „ea este deţinătoarea şi mijlocirea tuturor harurilor mântuitoare"; „toate darurile ce ni le transmite Hristos ni le transmite prin ea"; asemănarea (de către Teofan al Niceei) Fecioarei cu „gâtul" care uneşte Capul Hristos de membrii trupului Său Tainic, Biserica, este „romano-catolică" pentru că sugerează ideea că „nu poate să fie şi altă comunicare între Iisus Hristos şi Biserica Sa decât prin persoana Mariei". Dacă „se poate spune foarte bine că Fecioara «e atât de intim unită cu Fiul, încât unde este ea este şi El»", „nu se poate spune cu aceeaşi îndreptăţire şi că «oriunde e Hristos e şi ea», întrucât ultima afirmaţie ar putea fi luată ca bază a raţionamentului: Hristos fiind în Treime, şi Fecioara este în Treime, dată fiind nedespărţirea dintre ea şi El. E calea spre mariolatrie". Tot o exagerare ar fi şi expresia: Maica Domnului e „subiectul plenitudinii Duhului Sfânt, al tuturor energiilor necreate dumnezeieşti ca şi Hristos", căci fără să vrea aceasta sugerează ideea unei anume paralelizări a Maicii cu Fiul, adică ceva care seamănă cu una din tendinţele specifice ale mariologiei catolice, deşi în realitate este atât de opusă acesteia" (p. 232). În opinia dogmatistului sibian, sursa cel puţin a unora din aceste exagerări şi imprecizii ar fi „confuzia între ideea de natură umană ca natură umană şi cea de natură umană ca fiind a Mariei". Dacă în unirea ipostatică natura umană asumată de Hristos ar fi fost luată „ca fiind a Mariei", atunci ea ar fi o „intermediară indispensabilă" între noi şi Hristos şi în sens propriu mijlocitoare a tuturor harurilor. Or corect dogmatic ar fi să se spună că Fiul lui Dumnezeu a asumat prin Întrupare natura umană generică, pentru a fi astfel Mântuitorul întregii umanităţi, nu al unei singure persoane, „harul comunicându-se direct din natura umană îndumnezeită a Mântuitorului în natura umană a mădularelor vii ale Bisericii prin mijloace pe care tot Mântuitorul le-a statornicit", respectiv prin Sfintele Taine. „Şi de aceea nu-i necesar să primim harurile *prin*

Fecioara sau *prin* ea să ne unim cu Hristos, cu toate că prin aceasta nu se exclude mijlocirea ei" (p. 233).

Întrucât discuția dintre teologi asupra caracterului mijlocirii Maicii Domnului e „departe de a fi încheiată", „în loc de concluzie" profesorul de dogmatică de la Sibiu socotește că e utilă „o determinare mai precisă de poziții" pe tema naturii acestei controversate mijlociri. „Cei care susțin că Maica Domnului e maica sau mijlocitoarea *tuturor* harurilor sau darurilor se pare că înțeleg prin aceasta că este mijlocitoare *ordinară*, cu misiune anume pentru aceasta ca și Biserica" (p. 233–234). Astfel înțeleasă, aceasta este însă o afirmație „nejustificată sau cel puțin exagerată". Ea nu apare ca atare „în izvoarele Revelației" — Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție a primelor opt veacuri, din epoca celor șapte Sinoade Ecumenice, potrivit definiției de manual —, ci „numai în imnuri de mai târziu și în omilii și cuvântări" „la câțiva scriitori bisericești" bizantini târzii, al căror limbaj retoric și poetic nu poate fi luat „ca singur punct de plecare și singur temei al unei opinii teologice" (p. 234). Rezervele formulate de dogmatistul sibian sub forma unei delimitări critice fățișe față de reprezentanții teologiei isihaste din secolul XIV se extind acum, vizându-l nu numai pe Teofan al Niceei, ci chiar pe Sfântul Grigorie Palama cu asocieri cel puțin bizare la un profesor de teologie ortodox: „Nici faptul că ideea mijlocirii directe a tuturor harurilor de către Fecioara se găsește exprimată în propoziții cu totul clare la vreun sfânt chiar, ca d.p. la Sf. Grigorie Palama, prin el însuși și numai prin el încă nu-i suficient temei pentru a considera această învățătură ca învățătură a Bisericii. Căci atunci ce ne facem cu ideea de apocatastază (nu la Origen), de hiliasm sau de inspirație verbală a Sfintei Scripturi, ca și altele mai mărunte, pe care le aflăm în scrisul unor Sf. Părinți chiar?" (p. 235–236).

Dogmatistul sibian se raliază hotărât punctului de vedere al celor „care socotesc cu totul exagerată și neîntemeiată afirmația că Maica Domnului este maică *a tuturor* haru-

rilor” în sensul unei mijlociri ordinare şi indispensabile, asemenea celei a Bisericii, cu care este şi identificată eronat Fecioara de cei ce o proclamă maică a tuturor harurilor (p. 234–235). Spre deosebire de mijlocirea „primară” şi „ontologică” a harului care aparţine lui Hristos şi Bisericii prin Sfintele Taine, mijlocirea Fecioarei este inevitabil una „secundară” (nu însă şi neapărat „accesorie”, dispensabilă) şi „morală”, prin rugăciune. Departe de a fi aşa de „caducă”, cum se afirmă, distincţia între moral şi ontologic este indispensabilă „fiindcă altfel distincţia între cele două mijlociri dispare”. Această distincţie permite şi diferenţierea între „mijlocirea preoţească” a Bisericii şi slujitorilor ei şi „mijlocirea Maicii Domnului” fiindcă, deşi ambele sunt mijlociri, „nu este vorba despre exact acelaşi lucru”: mijlocirea, preoţia sau arhieria slujitorilor Bisericii se face în baza unei voinţe expresie a lui Hristos şi e o mijlocire ordinară şi regulată a harului în ciuda deficitului lor de sfinţenie personală; „deşi personal stă mai presus decât toţi arhiereii, afară de Arhiereul, Omul-Dumnezeu”, totuşi „Maica Domnului nu are o preoţie sau arhierie ordinară, în al cărei temei să mijlocească harul” (p. 235), mijlocirea ei fiind astfel doar una de intervenţie prin rugăciune. Această din urmă mijlocire morală, prin rugăciune, fiind singura atestată în cultul şi în Tradiţia veche, este învăţătura clar exprimată a Bisericii, iar cel care o urmează „este sigur că urmează calea Bisericii”. „E drept că Biserica n-a tăgăduit direct celălalt fel de mijlocire, mijlocirea ontologică, care se găseşte târziu exprimată în imnuri. Dar prin faptul că în vechile cărţi de slujbă este vorba numai de mijlocirea prin rugăciune, nu fără temei se socoteşte că învăţătura despre cealaltă mijlocire Biserica nu şi-a însuşit-o.” Învăţătura despre mijlocirea tuturor harurilor de către Maica Domnului este astfel doar „o opinie teologică foarte importantă desigur, dar mai este încă datoare să-şi arate temeiul mai puţin discutabil şi acordul mai deplin cu învăţătura stabilită a Bisericii” (p. 236).

În final, adepții mijlocirii ontologice a Maicii Domnului — în speță preotul profesor Dumitru Stăniloae, fostul titular al catedrei de dogmatică de la Sibiu între anii 1936 și 1946 — sunt invitați de noul dogmatist sibian să prezinte aceste temeiuri din Scripturi și din Tradiția veche a Bisericii „și nu să polemizeze în nu cei mai academici termeni"[45]. În locul „polemicei în presă" ar fi mai folositor ca „teologii noștri să discute frățește tema controversată", evitând acuza că adepții mijlocirii mariale ar utiliza o „logică liniară, puerilă" (p. 236) și, mai ales, ferindu-se să-i producă Maicii Domnului „și «mâhnirea» că unii cinstitori ai ei, exagerând, îi atribuie, pe lângă cele ce le spune Descoperirea [Revelația] și în temeiul cărora ea este mai mărită decât cetele îngerești, și ceea ce Dumnezeu nu i-a atribuit, ceea ce ea nu și-a atribuit și despre ceea ce apostolii, vechii învățători și sfintele sinoade ale Bisericii n-au știut" (p. 237).

„Rugul Aprins" și Daniil Sandu Tudor — rezistență spirituală la comunism în București sub semnul Maicii Domnului

La această nouă, tardivă, dar sistematică și tranșantă, delimitare polemică sibiană, preotul profesor Dumitru Stăniloae n-a mai putut răspunde. Anul 1958 a adus cu sine în România sovietizată a lui Gheorghe Gheorghiu-Dej (dr. Petru Groza murise pe 7 ianuarie 1958, pe 9 octombrie 1958 decedând și papa Pius XII) o înăsprire a represiunii intelectualilor, arestați și condamnați la ani grei de închi-

---

[45] Aceștia fuseseră deja chemați „să evite cât este cu putință expresiile cu sens figurat și cele hiperbolice, ca și afirmațiile neclare care necesită ele însele mai multe lămuriri decât subiectul la care se referă și pe care vor să-l lămurească, pentru a nu da loc la neprecizii și neînțelegeri și poate chiar la atingerea purității adevărului dogmatic" (p. 225). Aceste exagerări și devieri păgubitoare au apărut „în sfera mariologiei în vremea noastră, poate datorită opozițiilor tot mai accentuate apărute în cursul unor expuneri cu caracter polemic, ca și din pricina unui neortodox și impios spirit de încercare de sfâșiere a vălului de taină pe care cerul înțelepțește l-a așezat peste unele realități în legătură cu Fecioara" (p. 224–225).

soare pentru culpe imaginare, în realitate pentru simplul fapt de a gândi altfel decât Partidul Comunist.

În paralel cu înnoirea neopatristică de inspirație palamită și filocalică întreprinsă în Sibiu de preotul profesor Dumitru Stăniloae între anii 1930–1946, în Bucureștiul interbelic se derula fascinanta odisee umană, intelectuală și spirituală care-l avea drept protagonist pe scriitorul și jurnalistul Sandu Tudor[46] (pseudonimul literar al lui Alexandru Teodorescu; născut în 1896). Personalitate complexă și contrastantă, acesta a avut parte de o biografie în același timp extraordinară și semnificativă. De origine burgheză, a fost un militant politic de stânga, dar și un fervent creștin ortodox; pasionat de aventură și călătorii, jurnalist pătimaș și temut; poet tradiționalist, autor de acatiste, cu o impresionantă cultură și o memorie formidabilă, era totodată posesorul uneia din cele mai bogate biblioteci din epocă, fiind un pasionat cercetător al vechilor manuscrise românești, îndrăgostit îndeosebi de tradiția monahală duhovnicească și de figurile stareților Paisie Velicikovski și Vasile de la Poiana Mărului. Un moment crucial l-a reprezentat o lungă călătorie la Sfântul Munte Athos din 1929, de unde s-a întors fascinat de rugăciunea lui Iisus și sfânta isihie. După demobilizarea sa, în 1944 Sandu Tudor, constatând eșecul celei de-a treia căsătorii, se stabilește la mănăstirea Antim din București, contribuind activ la restaurarea clădirilor ei grav avariate de cutremurul din 1940. Aici a animat între 1944–1949 întâlnirile unui important grup de intelectuali bucureșteni cu căutări duhovnicești de tip isihast care au alcătuit gruparea pusă sub egida și ocrotirea Maicii Domnului „Rugul Aprins"[47]. Activitatea grupului duhov-

---

[46] Pentru detalii și referințe bibliografice, a se vedea interesanta prezentare a IERODIACONULUI CLEOPA PARASCHIV, *Rugul Aprins. Starețul Daniil de la Rarău*, Ed. Panaghia, 2004, precum și PR. CONSTANTIN JINGA, *Ieroschimonahul Daniil Sandu Tudor. Omul și opera*, Ed. Christiana, București, 2005.

[47] ANDRÉ SCRIMA, *Timpul Rugului Aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană*, Ed. Humanitas, ed. a II-a revăzută, 2000 (1996[1]). Și, recent,

nicesc-cultural „Rugul Aprins" a fost, după cum s-a spus[48], „al treilea moment important al spiritualității românești" după momentul starețului Paisie-Neamț în secolul XVIII și cel al starețului Gheorghe-Cernica/Căldărușani în secolul XIX. În fața terorii istoriei, reprezentate de comunismul sovietic care ocupa România prin Groza și Dej, grupul de intelectuali ce alcătuia „Rugul Aprins" încerca să reziste spiritual prin asimilarea vie a conținuturilor mistice ale tradiției ortodoxe centrate pe îndumnezeirea omului prin rugăciunea isihastă („calea inimii") întrupată exemplar pentru Sandu Tudor în persoana Maicii Domnului. Din vara lui 1946 și până în 1948, fratele Sandu Tudor — tuns pe 3 septembrie 1948 în monahism la Antim și devenit monahul Agaton — alcătuise prima variantă în nouă condace și icoase a unui extraordinar de profund teologic și inspirat poetic „Imn Acatist la Rugul Aprins al Născătoarei de Dumnezeu", o nestemată duhovnicească și literară, unică în felul ei în întreg scrisul teologic și cultura românească. În căutările și discuțiile lor, membrii grupului „Rugul Aprins" — care prin Sandu Tudor frecventau vechile traduceri românești paisiene de texte filocalice existente în Biblioteca Academiei Române — au salutat cu entuziasm primele patru volume ale *Filocaliei* românești, traduse de preotul profesor Dumitru Stăniloae și publicate la Sibiu în 1946–1948. Au folosit intens și cursul său litografiat de „Ascetică și mistică" ținut de acesta la București în 1947, cum au utilizat și studiul său fundamental din 1938 de la Sibiu despre viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama. Fără ca preotul Dumitru Stăniloae, stabilit la București abia începând cu 1 ianuarie 1947, să fi aparținut grupului

---

remarcabila reconstituire a istoricului MARIUS OPREA, *Adevărata călătorie a lui Zahei. V. Voiculescu și taina Rugului Aprins*, Ed. Humanitas, București, 2008.

[48] ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, „Rugul Aprins — moment de spiritualitate românească", *Sæculum. Revistă de sinteză culturală*, Sibiu, serie nou, an I (III), nr. 3–4 (12), 1995, p. 109.

„Rugul Aprins”, membrii săi au profitat din plin de traducerile şi studiile sale. Decisive pentru profilul şi activitatea grupului „Rugul Aprins” au fost întâlnirile lor cu remarcabila figură duhovnicească a părintelui Ioan Kulîghin „cel străin”[49], ieromonah rus refugiat în 1943 în România şi stabilit la mănăstirea Cernica. Părintele Ioan era un practicant iscusit al rugăciunii isihaste şi l-a familiarizat pe Sandu Tudor şi pe membrii grupului cu tradiția isihastă rusă şi cu antologia isihastă a aşa-numitului *Sbornic* de la Valaamo (care a fost tradus atunci în româneşte de preotul basarabean Grigorie Roşca). Intelectualii de la Antim s-au bucurat doar pentru scurt timp de prezența părintelui Ioan, grupul său de refugiați ruşi fiind arestat de sovietici în octombrie 1946 şi deferit tribunalului militar sovietic, care în ianuarie 1947 i-au condamnat pentru trădare la muncă silnică şi deportare în lagărele din Siberia. Timpurile în România deveneau tot mai întunecate şi apăsătoare. Anul 1948 a adus cu sine transformările radicale impuse de noul regim al „Republicii Populare Române”. Între ele s-a numărat şi legea de interzicere a asociațiilor religioase. Grupul „Rugul Aprins” intră într-o semiclandestinitate, întâlnirile se răresc, deşi membrii cei mai fideli continuă să se reunească chiar dacă cu mult mai multă precauție. În fața represiunilor şi persecuțiilor făţişe ale regimului, Sandu Tudor/monahul Agaton pleacă la schitul Crasna unde pe 23 februarie 1950 e hirotonit preot de mitropolitul Firmilian al Olteniei. Îndată după hirotonie ieromonahul

---

[49] Cf. *Cuviosul Ioan cel Străin (din arhiva Rugului Aprins)*, ed. prof. Gh. Vasilescu (Comorile Pustiei 28), Ed. Anastasia, Bucureşti, 1999. Născut în 1885, frate la Optina între 1910–1914 după mobilizarea pe front între 1914–1917, Ioan Kulîghin a devenit între 1919–1930 (închis între 1930–1937) şi 1937–1943 preot în Rostov şi duhovnic al mitropolitului Nicodim al Rostovului împreună cu care s-a refugiat în 1943 în România, primind adăpost la mănăstirea Cernica. A rămas aici până în octombrie 1946, când a fost arestat de sovietici; în ianuarie 1947 a fost condamnat la zece ani de muncă silnică şi a fost trimis în URSS, unde urmele sale dispar în universul concentraționar al sinistrului „arhipelag GULAG”.

Agaton este arestat şi trimis la Canal pentru presupuse delicte săvârşite în timpul războiului. Eliberat după doi ani, în 1952 intră în Sihăstria Neamţului unde primeşte de la părintele Cleopa schima mare, devenind ieroschimonahul Daniil. În 1953 e trimis stareţ la schitul Rarău, unde s-a nevoit intens fără a-şi abandona grupul din Bucureşti, unde descindea periodic în veşmântul său de schimonah, cu barba mare şi cu plete într-o curajoasă sfidare a regulilor societăţii comuniste. Reuniunile aveau loc fie în casa profesorului Alexandru Mironescu, în cea a poetului Vasile Voiculescu sau a arhitectului Joja, preocuparea principală fiind lectura şi comentariul textelor ascetice şi duhovniceşti difuzate în cópii clandestine. La câteva din aceste întâlniri a luat parte şi preotul profesor Dumitru Stăniloae.

Andrei Scrima şi conştiinţa confruntării spirituale între comunism şi Biserică — renaştere prin Duh şi prin foc

Unul din cei mai remarcabili membri ai grupului „Rugul Aprins” a fost, fără îndoială, rafinatul intelectual Andrei Scrima (1925–2000). Acesta făcuse la Bucureşti studii universitare de filozofie, logică şi matematică, devenind asistent al profesorului Anton Dumitriu. Cucerit de prezenţa duhovnicească a părintelui Ioan Kulîghin, intră în 1946 ca frate la mănăstirea Antim. După ce între 1950–1952 a funcţionat ca profesor la Seminarul Monahal Superior de la Neamţ, din 1952 până în 1956 a fost luat de patriarhul Justinian Marina bibliotecar la Patriarhie. Anul 1956 a fost decisiv pentru el: în iunie îşi ia licenţa în teologie la Facultatea de Teologie din Bucureşti cu o teză intitulată „Antropologia apofatică”[50] sub îndrumarea preotului profesor Dumitru Stăniloae, în iulie e tuns în monahism la mănăstirea Slatina având ca naş de călugărie pe eruditul arhimandrit Benedict Ghiuş (1904–1990), iar pe 28 noiembrie reu-

[50] Textul licenţei era doar o parte dintr-un manuscris mai amplu redactat în 1951–1952 şi editat abia recent de Vlad Alexandrescu: A. SCRIMA, *Antropologia apofatică*, Ed. Humanitas, 2005.

şeşte să părăsească România — scăpând astfel de arestarea şi reprimarea dură a membrilor grupului din 1958 — cu o bursă de studii în India oferită de prim-ministrul acelei ţări cu ocazia unei vizite la Bucureşti. Înainte de a ajunge în India, în cursul primelor luni petrecute în Elveţia, părintele Andrei a redactat, între 23 ianuarie şi 3 februarie 1957 la Bossey, în franceză un extraordinar text-mărturie. Intitulat „Simple reflecţii despre comunism"[51], el poate fi privit ca exprimând conştiinţa de sine a grupului „Rugul Aprins" şi a acţiunilor sale în primul deceniu al sovietizării României.

Andrei Scrima face comunismului nu o simplă radiografie istorică, politică şi socială, ci o lectură duhovnicească, metafizică şi teologică, o judecată deliberat calmă şi limpede „din perspectiva unei credinţe şi vieţi creştine redescoperite" (p. 159). Astfel privit, comunismul apare drept o imitaţie perversă a creştinismului, o „maimuţăreală" a Bisericii şi virtuţilor creştine „oferind conştiinţei creştine oglinda întunecată a propriei ei imagini" (*ibid.*). Spiritual vorbind, comunismul, care se prezintă pe sine drept o „epifanie" şi „evanghelie" negativă a „inexistenţei lui Dumnezeu", e o altă formă a „visului vechi şi mereu nou al omului căzut", visul autodivinizării sale fără Dumnezeu în care omul vrea să devină Om reducându-L pe Dumnezeu la rangul de dumnezeu natural (p. 160). Sumă a apostaziilor istorice, el urmăreşte negarea lui Dumnezeu în numele omului prin înlocuirea în sufletele oamenilor a iubirii de Dumnezeu cu iubirea de om şi în societate a creştinismului cu socialismul (p. 163). Negarea lui Dumnezeu duce însă la desfigurarea chipului lui Dumnezeu în om şi a libertăţii lui prin violenţă şi teroare (aici e evocată încercarea supremă de nimicire a omului nu prin moartea fizică, ci prin distrugerea sufletului în închisoarea de la Piteşti; p. 161).

[51] Rămas inedit, probabil din raţiuni de prudenţă, el a fost publicat doar în 2008 în traducerea românească a lui Vlad Alexandrescu în volumul îngrijit de el: ANDRÉ SCRIMA, *Ortodoxia şi încercarea comunismului*, Ed. Humanitas, 2008, p. 155–198.

Refuzând şi negând interioritatea omului ca suport activ al istoriei şi eternitatea ca ţinta lui ultimă, comunismul propune şi o recreare a istoriei (p. 165). Se prezintă drept „sens al istoriei", dar o umple de orori şi o duce la dezastre: „năruie literalmente istoria. În locul raiului făgăduit se instalează iadul (nu este o figură de stil), adică istoria ferecată într-un timp fără nici o deschidere spre veşnicie" (p. 168). Concret, comunismul nu reuşeşte să fie decât o „caricatură a istoriei", o caricatură grotescă a Occidentului pe care-l combate, o vastă mimare exterioară a tehnicii occidentale, un „delir tehnic şi social", necreator, fiindcă este unul neliber, şi întors împotriva omului însuşi (p. 169–171). Prin aceasta însă „el împinge până la limită şi denunţă păcatele latente ale acestuia [ale Occidentului — comunismul fiind «o erezie occidentală îndreptată întâi împotriva Orientului» (p. 108)]: secularizarea şi sterilitatea, care sunt o altă faţă a negării duhului, a Duhului Sfânt" (p. 171). Confruntarea gigantică dintre Est şi Vest produce de fapt o nivelare până la confuzie a profilului lor moral şi spiritual şi impune concluzia că „astăzi adevărul trebuie căutat şi găsit dincolo de comunism şi de occidentalism, aproape dincolo de istorie, dar înăuntrul timpului", avantajul celui ce a trecut prin experienţa comunistă fiind tocmai „această claritate absolută, această depăşire a ispitei lumii, această nouă vocaţie creştină" (p. 172).

Înţeles ca „problemă de esenţă duhovnicească", comunismul n-are alt răspuns adevărat în Ortodoxie decât „renaşterea prin Duh şi prin foc". „Răspunsul adecvat a fost Duhul Însuşi, viaţa duhovnicească în Biserică." Acum s-a putut vedea că, „departe de a fi evadare şi fugă", spiritualitatea e „tocmai modul creştin de raportare la lume, contrariul spiritualismului", o continuare a Întrupării „în măsura în care Duhul Sfânt a venit în lume prin Fiul şi odihneşte într-un fel concret şi totodată profetic în ritmul liturgic şi sacru al Bisericii" (p. 173). Or tocmai prin aceasta comunismul a evidenţiat în Biserica Ortodoxă Română — care

„între cele două războaie mondiale suferise un lent proces de îmburghezire, de cochetărie cu puterea seculară, de decadență” (*ibid.*) — consecințele autosecularizării interne: gradul în care, „adesea sub pretexte caritabile (serviciu social, creştinism aplicat)”, „secularizarea se introdusese în însuşi interiorul Bisericii creştine” ducând la renunțarea totală la spiritualitate şi la efortul duhovnicesc ca la un „balast” şi „formalism” inutil (p. 175). Comunismul a obligat însă din nou Biserica „să proclame un realism supranatural”, fiindcă el „exprimă fără să vrea nevoia acută a lumii de duh, şi nu de materie, de duhul care hotărăşte şi asupra materiei”, pentru că lumea de azi suferă de „descompunerea duhului, nu de descompunerea cărnii”. Creştinii recunosc din nou „adevărul primordial al obligației sfințeniei, care îi înalță deasupra acestei lumi”, altfel „ei devin prada lumii, iar lumea devine prada nimicniciei” (p. 176). În ultimii ani, creştinii au simțit că „reîncreştinarea noastră nu poate însemna întoarcerea comunismului la democrație sau la occidentalism, ci mersul înainte către statornicirea unei vieți creştine” autentice, apostolice (p. 177).

În cazul Bisericii Ortodoxe Române, această „întoarcere la viața duhovnicească” a luat diverse forme: „pentru marea masă a credincioşilor a însemnat integrarea mai activă şi mai conştientă în ritmul liturgic şi sacramental al Bisericii”; „pentru cler aceasta a însemnat o chemare la ordinea seriozității sacerdotale, la demnitatea umană” (p. 177); iar pentru o mare parte a tineretului şi elitele intelectuale — profesori, scriitori, artişti, „o mare familie de spirite construită ca o rețea în toată țara (fără nici o intenție subversivă sau politică)” (p. 178) — a însemnat o precizare a vieții lor religioase „prin integrarea totală în Biserică şi depăşirea diletantismului” (p. 177) dincolo de orice „sincretism” şi „sinteze filozofico-teologice, contrare tradiției ortodoxe”, prin recursul la operele fondatoare ale Sfinților Părinți începute a fi editate în Biserică şi receptate mai ales în monahism. Nu este vorba pur şi simplu de „sloganul unei «întoarceri

la izvoare»", la modă astăzi în Occident, fiindcă — precizează cu acuitate duhovnicească părintele Scrima — în acest sens „întoarcerea la izvoare este cu neputinţă". Într-un sens viu şi eficace, izvoarele pot fi regăsite „doar printr-un mers înainte" (p. 178–179), care înseamnă, prin cunoaşterea intelectuală a izvoarelor, o adâncire a formelor prezenţei Duhului Sfânt în Biserică — în viaţa ei sacramental-liturgică şi duhovnicesc-monahală — „până ce izvoarele vor ţâşni prin lucrarea Aceluiaşi Duh pe care-L reprezintă". „Izvoarele sunt mereu prezente în actele, vorbele, mişcările Bisericii. Ele trebuie numai recunoscute ca atare, trăite ca atare, iar atunci sunt în stare să adape orice domeniu al vieţii omeneşti." Aceasta a fost în România de după 1945 experienţa redescoperirii isihasmului dincolo de cercurile monahale, într-o mişcare legată de laici în jurul mănăstirilor Cernica şi Antim, prin contribuţia decisivă a întâlnirii cu părintele rus Ioan Kulîghin şi a publicării în limba română a primelor patru volume ale *Filocaliei* de eminentul preot şi teolog, profesorul Dumitru Stăniloae (p. 179)[52]. „Pornind de la această mişcare, au iradiat, ca într-o mişcare apostolică, noile centre şi familii duhovniceşti care sunt în continuă creştere" (p. 179–180). În mijlocul unei societăţi asaltate de o doctrină care nu urmăreşte atât impunerea comunismului, cât „stingerea duhului în sine şi nivelarea generală", s-a aprins în minţi şi inimi „focul" cunoaşterii, al trăirii şi mărturisirii apostolice a vieţii duhovniceşti din Biserică. „Nu este vorba de a fi împotriva comunismului, ci de un lucru şi mai adânc: de a instaura creştinismul în suflete" şi de „o redescoperire a apostolatului dincolo de ceea ce se numeşte «activitatea misionară»" (p. 180). Aceasta nu înseamnă că totalitarismului comunist trebuie

[52] Andrei Scrima va dezvolta această temă într-un celebru text redactat în august 1958 la Benares, în India: „L'avènement philocalique dans l'Orthodoxie roumaine", *Istina* 3 (1958), p. 295–328, 443–475; trad. rom. Miruna Tătaru-Cazaban şi Lucian Petrescu în: *Ortodoxia şi încercarea comunismului*, 2008, p. 231–324.

să i se opună sau să-i urmeze „un totalitarism mistic creştin", care ar fi „o totală naivitate", ci o experienţă duhovnicească în Biserică de incandescenţa celei apostolice şi urmând modelul lor pur duhovnicesc: „o mărturisire făcută de mici grupuri înăuntrul unei lumi care devine din ce în ce mai decreştinată în instituţiile sale" „pentru afirmarea duhului creştin în toate compartimentele societăţii româneşti". Iar aceasta echivalează concret cu readucerea în istorie a „gustului concret al veşniciei", propriu Bisericii apostolice, pentru a însufleţi Biserica şi timpul de azi. „Ca într-o judecată, comunismul a cântărit timpul nostru şi l-a găsit uşor, fiindcă greutatea veşniciei lipsea." Judecata aceasta a atins însă şi Biserica. „Biserica însăşi într-o mare parte se identificase cu timpul şi îi era ruşine să-şi afirme fiinţa veşnică. Comunismul ne-a scăpat de această ruşine: în calitate de creştini, suntem în această lume doar în măsura în care suntem, în acelaşi timp, şi în veşnicie." Meritul comunismului e acela că ne-a silit să rostim cu forţă şi vigoare „acest adevăr esenţial al creştinismului" (p. 181)[53].

Finalul „reflecţiilor despre comunism" se ridică la altitudinea vizionară a unor judecăţi profetice. Părintele Scrima nu ezită să se adreseze Occidentului, unui „Apus care nu înţelege comunismul şi care nu se înţelege pe sine", unui

[53] Într-o secţiune specială, „reflecţiile" părintelui Scrima prezintă o serie de observaţii concrete cu privire la situaţia Bisericii Ortodoxe Române enumerând atât avantajele, cât şi dezavantajele şi punctele critice ale acesteia. Avantajele ar fi: faptul că regimul comunist e impus de o ocupaţie străină şi caracterul popular al sentimentului religios; dezavantajele ar fi: tradiţia de servilism şi capitulare a Bisericii în faţa statului, lipsa unei activităţi catehetice şi pastorale susţinute, precum şi demnităţii şi moralităţii clerului; iar punctele critice se referă la recrudescenţa sectelor şi stiliştilor, raporturilor dificile cu credincioşii greco-catolici integraţi forţat în Biserica Ortodoxă, şi problema colaboraţionismului ierarhiei cu statul, de natură să creeze tulburări şi acuzaţii în cazul unei eliberări bruşte de comunism (p. 186–187, 191–192). Persecuţia şi marginalizarea au avut drept efecte pozitive asumarea autonomiei proprii, precum şi apropierea de celelalte confesiuni creştine şi deschiderea ecumenică spre ansamblul lumii creştine (p. 188–190).

„Apus care face gafe după gafe, ca pentru a-i fi de folos", unui „Apus stăpânit tot mai mult de un spirit geamăn comunismului". O face pentru a atrage atenția că, „orice s-ar spune, comunismul orientează astăzi istoria către această ieşire pe care o cere anarhia adâncă a omului". Dar mai ales, pentru a avertiza că „a aştepta convertirea comunismului sau epuizarea lui economică este semnul unei lipse de înțelegere a istoriei înseşi", iar a gândi ca soluție a crizei actuale „instaurarea unei mediocrități universale, fără elite, a unui soi de comunism liberal sau liberalism planificat, cu ştergerea oricărei adâncimi şi înălțimi a istoriei şi a omului" — o profetică descriere a lumii utopiei liberale postcomuniste şi postmoderne instaurate după 1989 — este „o aberație şi mai gravă decât actualul comunism rusesc" (p. 196). Comunismul — era convingerea părintelui Scrima în 1958 — va dăinui până când „va umple rezervorul de suferințe, de deznădejdi, de rătăcire şi de confuzie al lumii acesteia, până când va fi de ajuns o singură lacrimă, o singură picătură de sânge ca să-l facă să dea pe afară, iar atunci eliberarea va veni atât de neaşteptată, pe cât de nesfârşită a părut aşteptarea" (p. 197).

Reprimarea din 1958 şi rezerva mariologică ulterioară

Aceste cuvinte erau scrise la Bossey pe 3 februarie 1958. În noaptea de 13 spre 14 iunie 1958, ieroschimonahul Daniil este arestat în casa profesorului Mironescu împreună cu gazda şi fiul acestuia, Şerban. Cu doar câteva luni înainte, pe Rarău, transcrisese ultima variantă „diortosită şi împlinită", în treisprezece icoase şi condace, a uimitorului său „Imn Acatist la Rugul Aprins al Născătoarei de Dumnezeu". În noaptea de 4 spre 5 septembrie 1958, este arestat în Bucureşti şi preotul profesor Dumitru Stăniloae, care va fi şi el încadrat între cei şaisprezece intelectuali ai lotului „Alexandru Teodorescu, Rugul Aprins", care vor fi judecați pe 8–9 noiembrie, acuzați fiind de „conspirație împotriva ordinii sociale prin activitate mistică ostilă" clasei

muncitoare. Condamnările au fost dure, între 5 şi 25 de ani de temniţă grea. Sentinţa cea mai mare a primit-o ieroschimonahul Daniil; condamnat la 25 de ani, el va muri în închisoarea din Aiud pe 17 noiembrie 1962, fiind aruncat într-o groapă comună al cărei loc nu se mai cunoaşte.

Preotul Dumitru Stăniloae a fost eliberat în ianuarie 1963, reuşind să fie reintegrat în 1965 la catedra sa de dogmatică pentru doctoranzi de la Institutul Teologic din Bucureşti. Profitând de relativul „dezgheţ" şi liberalizarea din primele decenii ale regimului Nicolae Ceauşescu (1965–1989), a reuşit în intervalul 1975–1981 să-şi publice volumele 5–10 ale *Filocaliei*, cursul de „Ascetică şi mistică" din 1947 (publicat, ironie a Providenţei, în 1981 ca volumul 3 al unui manual de *Teologie morală ortodoxă* redactat de foştii săi colegi şi critici de la Sibiu sub coordonarea lui Nicolae Mladin, acum mitropolit al Ardealului) şi, mai cu seamă, extraordinara sinteză teologică neopatristică cuprinsă în cele trei volume (504 + 380 + 463 p.) din *Teologia dogmatică ortodoxă* apărute toate în 1978. Redactată pe baza cursurilor pe diverse teme speciale de dogmatică pentru doctoranzi, lucrarea aducea în ansamblul ei o nouă viziune metodologică duhovnicească asupra dogmelor şi o rescriere înnoitoare a unei serii întregi de capitole, începând cu atributele divine, trecând prin antropologie şi soteriologie şi sfârşind cu eshatologia.

Pentru cine cunoaşte întreaga discuţie în jurul încercării sale din 1950–1952 de a readuce în actualitate temele mariologiei bizantine din secolul XIV, rezerva şi discreţia cu care e tratată apoi mariologia în sinteza publicată în 1978 surprinde. Despre Maica Domnului preotul profesor Dumitru Stăniloae vorbeşte în doar unsprezece pagini din volumul 2 şi nouă pagini din volumul 3. În volumul al doilea[54], mariologia apare ca în dogmaticile clasice drept

---

[54] PR. PROF. DR. DUMITRU STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă* pentru Institutele teologice, Bucureşti, 1978, vol. 1, p. 76–88.

una din consecințele hristologiei în secțiunea privitoare la „Definirea dogmatică a Persoanei lui Iisus Hristos". La capitolul „Implicațiile uniunii ipostatice sau consecințele Întrupării Cuvântului" (p. 56–107), după „Comunicarea însușirilor" (p. 57) și după „Chenoza Fiului lui Dumnezeu prin Întrupare și Cruce și îndumnezeirea firii Sale omenești" (p. 64), înainte de „Lipsa de păcat a Mântuitorului" (p. 88) și „Lui Hristos I se cuvine o singură închinare, ca lui Dumnezeu" (p. 101), se vorbește drept a treia implicație a unirii ipostatice[55] despre „Fecioara Maria, Născătoare de Dumnezeu" (p. 76–88). „Theotokia" Mariei exprimă, pe de o parte, faptul că Cel ce se naște din ea ca om zămislit de la Duhul Sfânt este Dumnezeu, iar, pe de altă parte, este intim legată de calitatea ei de „Pururea Fecioară". Se insistă asupra corespondenței dintre eficiența lucrării Duhului Sfânt și puritatea sau disponibilitate de dăruire totală a persoanei care se deschide acestei lucrări: în cel ce se predă pe sine voluptății impure, și care ca atare nu e perfect lucid și disponibil, puterea Duhului Sfânt nu poate copleși legea naturală a nașterii, și Cuvântul lui Dumnezeu nu-și poate forma El Însuși în mod suveran trupul Său. Fiindcă un astfel de trup, a cărui origine e marcată de plăcere, nu este deplin disponibil pentru spirit și personalizat. Citând din Cuvântările mariologice ale lui Nicolae Cabasila, preotul Dumitru Stăniloae arată apoi că dacă Fecioara Maria a putut aduce prin puritatea/fecioria ei contribuția decisivă la întruparea ca om a Fiului lui Dumnezeu, aceasta se datorează faptului că ea singură a actualizat puterea de rezistență împotriva răului și păcatului și de realizare a adevărului, binelui/virtuții și frumuseții sădite de Dumnezeu la creație în natura umană, iar prin aceasta a condus la „împlinirea vremilor". Deschizându-se deplin lui Dumnezeu prin purtate, virtute și sfințenie, ea era unită cu Dum-

[55] Kenoza și Theotokos ar fi mai mult „implicații", iar îndumnezeirea și lipsa de păcat „consecințe" ale unirii ipostatice.

nezeu încă înainte să aibă loc în ea unirea Lui cu ea prin formarea din ea a naturii Sale umane. Alte câteva pagini sunt consacrate Maicii Domnului în volumul 3 la secțiunea consacrată „Eshatologiei particulare", mai exact în capitolul 5 despre „Starea sufletelor între judecata particulară și cea universală" (p. 301–350). După ce discută despre „a) sporirea în comuniunea cu Dumnezeu a sufletului celor decedați în credință" (p. 309 ş.u.), înainte de a trata despre „c) rugăciunile Bisericii pentru cei răposați și starea sufletelor în iad" (p. 322 ş.u.), despre „d) cinstirea sfintelor icoane" (p. 335 ş.u.) și „e) moaștele sfinților, anticiparea incoruptibilității trupurilor înviate și îndumnezeite, din veacul viitor" (p. 349 ş.u.), subcapitolul b) prezintă comuniunea sfinților sau în formularea exactă „comuniunea drepților întreolaltă și a Bisericii de pe pământ cu ei" (p. 312–322). Înaintea tuturor sfinților, prieteni ai lui Hristos, și mai presus de toți îngerii se află în cer Maica Domnului; în ea avem și noi o inimă de mamă, de care Fiul ei ține seama pentru că este nu numai „Maica Lui", dar și „Maica noastră". Maica Domnului e în același timp „darul cel mai de preț făcut lui Dumnezeu de umanitate, cât și un dar prin care Dumnezeu ne răsplătește cu nenumăratele ei daruri" (p. 317). Ea este și prima creatură nouă înviată și îndumnezeită, deținând o poziție unică atât în ierarhia existenței — deasupra tuturor creaturilor îndumnezeite unite cu Hristos, fără a fi identică cu Dumnezeu și cu Hristos, întrucât este numai om și tot ce are, are ca și noi, deși mai mult decât noi toți, prin Dumnezeu —, cât și în cultul Bisericii, în care i se dă o supravenerare (p. 319). Nu este comântuitoare, pentru că nu poate fi pusă pe același plan cu Iisus Hristos, și orice i se cere, i se cere pentru că e în unire maxim posibilă cu Fiul ei, Izvorul propriu-zis a toată mântuirea și ajutorul (p. 318). Slava sfinților și a Maicii Domnului se reflectă și la Sfânta Liturghie în mirindele care-i reprezintă în jurul Agnețului care se preface în Trupul lui Hristos, și care arată că ei pătimesc în cer îndumnezeirea

în puterea și continuarea morții și învierii lui Hristos (p. 320–321).

Nici în „Dogmatica", nici în vreun alt studiu publicat de preotul profesor Dumitru Stăniloae după ieșirea din închisoare în 1963, nu mai este menționată mariologia bizantină din secolul XIV și nu mai sunt citați în acest sens nici Grigorie Palama, nici Teofan al Niceei. Dorința de a nu mai redeschide vechea polemică din anii '50 l-a făcut să prefere discreția și rezerva. Mai ales că reprezentanții neoscolasticii cernăuțene, instalați nu doar la Sibiu, ci și la București (unde a ajuns după 1946 o parte din profesorii de la Cernăuți), nu i-au iertat niciodată abandonarea acestei tradiții teologice în favoarea inspirației neopatristice și filocalice.

Denunțarea „progresistă" încă în 1989 a neopatristicii ca „teologism" neobizantin reacționar — ultima reacție polemică a Cernăuțiului scolastic

Un caz simptomatic pentru această adversitate neîmpăcată și durabilă care l-a însoțit tenace pe preotul Dumitru Stăniloae este — pe lângă ostilitatea canonistului sibian Liviu Stan, stabilit și el la Institutul Teologic din București în decembrie 1948, unde a activat până la pensionarea sa în august 1972 (decedând pe 1 aprilie 1972) — și cel al apologetului și prozatorului cernăuțean Petru Rezuș[56]. În finalul unui masiv volum din 1989 în care și-a adunat

[56] Petru Rezuș (1913–1995), studii teologice 1931–1935 și doctorat la Cernăuți în 1937, profesor de apologetică și dogmatică la Academia Teologică din Caransebeș între 1938–1947, apoi profesor de teologie fundamentală la Facultatea din Suceava (unde s-a refugiat cea de la Cernăuți) între aprilie 1947 și aprilie 1948, după care din 1948 și până la pensionarea în 1974 a funcționat ca profesor de teologie fundamentală la Institutul Teologic din București, al cărei prorector a fost între 1949–1953 (semn că se afla în grațiile regimului Groza-Dej). Autor — pe lângă monografiile publicate la Caransebeș între 1939–1946 — al unui important număr de studii de apologetică și dogmatică de tip raționalist strânse în volumul PR. PROF. PETRU REZUȘ, *Teologia ortodoxă contemporană*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1989, 655 p.

studiile de apologetică şi dogmatică de un ton raționalist programatic sub egida titlului pompos şi polemic *Teologia ortodoxă contemporană*, preotul profesor Petru Rezuş se delimitează în formule drastice de reprezentanții teologiei neopatristice şi neobizantine pe care-i acuză de „teologism" pervertit şi retrograd. Dar atacurile dure sunt cele cuprinse în eseul intitulat ironic „Actualitatea teologiei bizantine" (p. 633–643), textul său — redactat probabil ca reacție la publicațiile preotului Dumitru Stăniloae din anii 1975–1981 (*Filocalii*, *Dogmatica* şi *Spiritualitatea ortodoxă*) — fiind de fapt un virulent manifest împotriva teologiei bizantine şi o nemascată denunțare a inactualității ei. Baza criticii lansate este disocierea specioasă de origine scolastică operată între „teologia bizantină" post-patristică şi „teologia patristică" a secolelor II–VIII. „Dogmatizată şi oficializată de Sinoadele Ecumenice", teologia patristică face parte din „Sfânta Tradiție" care este, alături de Sfânta Scriptură, „izvor al Revelației divine" (p. 635). Această tradiție nu este însă un „muzeu", ci un „proces" îndelungat de „valorificare soteriologică a doctrinei" în dialog permanent cu culturile contemporane fiecărei epoci. Dacă teologia patristică a dobândit prin Sinoade un statut de „izvor al Revelației", nu acelaşi lucru s-ar putea spune, în opinia preotului Rezuş, despre teologia bizantină. La începuturile acesteia ar sta teologia ierarhică şi mistică a lui Dionisie Areopagitul, „care şi-a întemeiat doctrina pe neoplatonism"; „puțin remarcată în timpul vieții sale", ea va avea însă „un propagator în Sfântul Maxim Mărturisitorul". Plecând de la acesta, teologia bizantină s-a dezvoltat în „două direcții doctrinare": una „rațională", implicând efort de cunoaştere şi informare", şi alta „mistică", de interiorizare şi trăire a adevărului; aceasta din urmă a fost agreată de monahi, „care fac apel mai mult la sentiment şi practică, asceză şi gnoză, mergând pe o cale a inimii sau a dragostei". În timp ce „adevărații credincioşi năzuiesc spre conjugarea ambelor căi", care ar fi fost şi „via aurea" a teologie bizantine

(p. 636). Din nefericire, din pricina „situației teologice" în care s-a aflat lumea bizantină, „direcția ascetică a luat o amploare deosebită" mai ales prin „doctrina isihasmului". Adversar declarat al filozofiei antice, acesta respinge orice încercare de cunoaştere rațională (catafatică) a lui Dumnezeu în favoarea „vederii inimii"; dar „nu este propriu-zis un apofatism, ci mai mult un «emotivism», marcat de iraționalism, după cum învață Sfântul Grigorie Sinaitul (c. 1268–c. 1328), Sfântul Grigorie Palama (1296–1359) şi Sfântul Nicolae Cabasila (c. 1320–1371). Împotriva lor s-a ridicat cu argumente raționale, umaniste, Varlaam din Calabria (1290–1348), dar victoria a rămas de partea isihaştilor" (p. 638), constată cu regret profesorul cernăuțean. Ramificațiile isihasmului au pătruns şi în Țările Române încă din secolul XIV, curentul isihast athonit manifestându-se din nou la Neamț în secolul XVIII prin Paisie Velicikovski, mult după ce cultura bizantină a pierit odată cu căderea Constantinopolului, când începe la noi „etapa a doua" a influenței culturale bizantine manifestate în vechea artă şi civilizație românească (p. 638–639). După acest excurs istoric, preotul Rezuş trece la obiectivul principal al considerațiilor sale care-i vizează pe contemporani, față de care trage un semnal de alarmă: sunt „mulți teologi şi cercetători ai fenomenului bizantin deasupra cărora spiritul bizantin pluteşte încă şi astăzi, uneori fără o justă disociere. În acest sens, tot ce a fost sau s-a produs în Bizanț este aprobat, nu numai marile figuri patristice, nu numai hotărârile Sfintelor Sinoade Ecumenice". În loc să se limiteze la această „temelie doctrinară bizantină" sigură şi perenă, „se observă o tendință de deplasare a valorilor şi spre asceză, şi spre operele scriitorilor post-patristici, precum şi spre preferințe unilaterale, subiective, ridicând la suprafața creştinismului numai valul mistic, irațional, al cutărui mare ascet patristic, athonit sau nemțean, ceea ce nu este în concordanță cu vechiul spirit bizantin, nici cu necesitățile spirituale religioase permanente ale credincioşilor". Întreagă

această literatură duhovnicească bizantină este „bună doar pentru lectură şi viaţă cuvioasă, fără a reprezenta doctrina adevărată”, fiindcă — suntem avertizaţi — „cei mai mult dintre aceşti «neobizantini» nu au o valabilitate ecumenică, nici nu o pot avea, ci sunt răspânditori de teologumene (păreri teologice)”. Cu toate acestea — şi aici aluziile ironice la scrisul preotului profesor Dumitru Stăniloae sunt limpezi —, „de o deosebită atenţie se bucură în Dogmatica ortodoxă actuală ultimul mare scriitor al Bisericii greceşti: Maxim Mărturisitorul [...] acesta a combătut monotelismul, a valorificat scrierile lui Dionisie Areopagitul şi a fost adept al neoplatonismului. Tot atât de renumiţi au devenit: Sf. Ioan Klimax, Sf. Simeon Stilitul etc. După Sf. Maxim, teologii actuali, în criză de originalitate, trec şi la alţi scriitori bisericeşti de după Sinoadele Ecumenice, deci din secolele IX–XV, folosindu-se din plin şi exclusiv şi de *Filocalia:* Grigorie Palama, Simeon Noul Teolog, Grigorie Sinaitul, Nicolae Cabasila şi alţii. Aceştia au încercat să continue activitatea doctrinară a Sfintelor Sinoade Ecumenice, dar toate «producţiile» lor sunt de luat numai cu titlu informativ de «teologumene», nu de «dogmă»” (p. 640–641). Continuarea e pe acelaşi ton: „Admiraţia unor neofiţi pentru scriitori post-patristici şi ne-patristici este fără temeiuri obiective scripturistice şi tradiţionale. Aceştia nu reprezintă Ortodoxia” fiindcă „Ortodoxia nu poate fi redusă la învăţătura unui Sfânt Părinte, cu atât mai puţin la învăţăturile unor scriitori post-patristici, nici la însăilările «teologumenale» a căror sevă este diluarea şi reluarea unor teme doctrinare de mult depăşite”. În Ortodoxie, „autoritatea doctrinară supremă fiind Sinodul Ecumenic jure divino sub asistenţa Duhului Sfânt”, „poate tocmai de această absenţă a unui Sinod Ecumenic se bucură unii teologi inventivi, etalându-şi părerile neconfirmate oficial” (p. 641). Toată această nostalgie bizantină şi neomedievalistă n-ar fi însă, în opinia sa, decât „o întoarcere falimentară spre trecut”, un anacronism revolut. Nu doar recursul la Dionisie Areo-

pagitul, dar şi la Pascal, Barth, Rahner, Heidegger, Jaspers, Lossky şi la „alte nume şi ideologii existenţialiste" este calificat drept „o naivitate teologică de diletant", o „alienare" proprie „din fericire unor persoane" singulare. „Nereprezentând decât părerile lor şi neangajând în nici un fel întreaga Biserică", aceştia nu înţeleg că „Ortodoxia nu se reduce la asemenea «expuneri amatoriste»", nici la nişte „teologumene (păreri teologice) fără gir ecumenic ale unor scriitori post-patristici" (p. 641). Ţinta atacurilor este transparentă şi în final, unde criticul nu se abţine să mai taxeze o dată „dogmaticile personale şi subiective cu pretenţii de «originalitate»", construite „din aşchiile şi pulberea unor păreri teologice oarecare". Verdictul asupra demersurilor teologhisirii neopatristice este pe cât de brutal, pe atât de incorect şi simplificator: „A acredita valoarea bizantină a unor scriitori post-patristici deasupra Sinoadelor Ecumenice şi a-i utiliza cu obstinaţie, după *Filocalia*, sau a te lega de nume cu rezonanţă mistică şi existenţialistă, înseamnă a te îndepărta de Ortodoxia adevărată, a te rândui pe frontierele doctrinei şi a propulsa ca «adevăr doctrinar» ceea ce nu este recunoscut ca atare de întreaga Biserică" (p. 642). Cei ce se încăpăţânează să practice acest tip de teologhisire monologică nu ar mai face teologie adevărată, ci „teologism", demers echivalent cu „estetismul" artei neangajate. „Teologul «teologist» face teologie de dragul teologiei, de dragul inovaţiei formale sau doctrinare", „o teologie originală cu orice preţ, desprinsă de viaţă, înecată în subtilităţi subiective", „o teologie de turn de fildeş" şi de „speculaţie intelectuală exclusivă" şi „ermetică", pentru că „subtilităţile subiective nu-l interesează decât pe teologul respectiv sau un cerc restrâns". „Teologismul se pierde în hăţişul inextricabil al unor divagaţii şi confuzii specifice care nu sunt nici măcar «teologumene», adică păreri personale bazate pe dogmele Bisericii" (p. 645–646). În loc de a „căuta originalitatea cu orice preţ", teologii români sunt insistent îndemnaţi să se refere doar la „origina-

litatea Revelației divine" și să fie „teologi contemporani", practicând o „teologie actuală", „vie și slujitoare și contribuind cu mijloacele sale specifice la rezolvarea problemelor ce-i stau în față" (p. 646). În opinia preotului Rezuș în 1989, o teologie „actuală", în același timp „doctrinară", „ecumenică" și „interreligioasă", precum și dedicată „slujirii" și „problemelor societății contemporane" trebuia așadar să ia locul teologhisirii neopatristice și filocalice promovate de preotul profesor Dumitru Stăniloae stigmatizată drept „teologism" arbitrar și subiectiv neautentic ortodox.

Proiecte nefinalizate

Rezerva mariologică a preotului Dumitru Stăniloae în „Dogmatica" sa se explică așadar bine pe acest fundal de ostilitate polemică din partea „colegilor" teologi fixați într-un alt tip de înțelegere și practică a teologiei. Că preotul Dumitru Stăniloae n-a abandonat însă mariologia o arată ultimul său articol pe această temă publicat în 1980[57] și care tratează despre „Maica Domnului în Prologul Evangheliei de la Luca". Tonalitatea este însă aici una extrem de diferită. Deși publicat la rubrica „Probleme interconfesionale", textul nu este un studiu erudit și polemic, ca ace-

[57] Într-unul din numerele cu tematică misionară ale revistei *Ortodoxia* din acea perioadă dedicat „Maicii Domnului", an 30, nr. 3/1980. Alături de un inspirat eseu literar introductiv semnat de ARHIM. BARTOLOMEU V. ANANIA, „Fie!" (p. 437–442), numărul cuprinde următoarele studii: PR. PROF. DUMITRU STĂNILOAE, „Maica Domnului în Prologul Evangheliei de la Luca" (p. 443–453), PR. PROF. CONSTANTIN GALERIU, „Maica Domnului Povățuitoarea" (p. 454–468), PR. PROF. ILIE MOLDOVAN, „Învățătura Sfintei Scripturi despre Fecioara Maria și implicațiile ei religios-morale. Obiecțiuni și răspunsuri" (p. 469–491), PR. PROF. EMILIAN CORNIȚESCU, „Temeiuri ale preacinstirii Maicii Domnului în Vechiul Testament" (p. 492–500), DRD. DUMITRU PINTEA, „Învățătura Sfinților Ioan Damaschin despre Maica Domnului" (p. 501–520), PR. PROF. ENE BRANIȘTE, „Cinstirea Maicii Domnului în cultul ortodox și formele ei de exprimare" (p. 521–533) și PR. PROF. N. BUZESCU, „Panaghia Theotokos în imnologia Mineielor" (p. 534–553).

lea din anii '50, ci o profundă meditație teologică asupra episodului Bunei Vestiri oglindit în prologul lucanic, şi comentat plecând de la Omiliile mariologice ale lui Nicolae Cabasila şi imnele Sfântului Efrem Sirul citate abundent. Impresia generală — ea rămâne să fie confirmată sau infirmată de o cercetare în arhiva preotului Stăniloae — este că avem de-a face cu un fragment dintr-o viață teologică a Maicii Domnului sub forma unei suite de meditații teologii la principalele ei episoade din perspectiva literaturii şi imnografiei patristice şi bizantine, menționată undeva în amintirile fiicei sale, Lidia Stăniloae Ionescu, ca fiind pe lista proiectelor sale în anii '80[58] (p. 328).

Din diverse motive, ținând probabil atât de consacrarea sa redactării sintezelor originale, cât şi de evitarea redeschiderii unei polemici neplăcute derulate pe fundalul sumbru al „obsedantului deceniu", preotul profesor Dumitru Stăniloae a lăsat pe lista proiectelor abandonate şi traducerea şi comentarea promisă în 1952 a tratatului mariologic al lui Teofan al Niceei atât de răstălmăcit în focul polemicii de către contestatarii „cernăuțeni" ai mariologiei bizantine. Doar cunoaşterea textului acestuia — ignorat de altfel cu desăvârşire de „cernăuțeni", care-i criticau gândirea exclusiv pe baza citatelor date în studiile sale de preotul Dumitru Stăniloae (singurul din România care se afla în posesia dificil accesibilei sale ediții din 1935 publicate de asumpționistul Margin Jugie, care-i forța însă interpretarea în sens romano-catolic) — ar fi putut tranşa disputa mariologică neaşteptată dintre teologii români.

Disputa internă era însă un efect colateral al vehementei polemici anticatolice purtate cu insistență în anii '50 în toate Bisericile Ortodoxe din țările comuniste aflate în sfera de influență a Uniunii Sovietice, şi patronată de aceasta şi de regimurile lor satelit ca parte a războiului ideologic împotriva Occidentului „capitalist" şi „imperialist". Din acest

[58] Cf. *supra* n. 10, p. 328.

Occident inamic făcea parte şi papalitatea. Confruntat cu ravagiile secularizării şi ale conflictului ideologic care sfâşiase umanitatea în blocuri rivale aflate în permanenţă pe punctul declanşării unui război devastator, Vaticanul relansase prin Pius XII mariologia drept temă inspiratoare a unei renaşteri spirituale a creştinismului atât dogmatizând Asumpţia corporală a Fecioarei Maria, cât şi proclamând regalitatea ei. Aceste gesturi oficiale ale Vaticanului nu erau însă decizii spontane, impuse de conjunctură, ci fuseseră extrem de intens pregătite atât la nivelul credincioşilor, cât şi prin numeroase studii savante ale teologilor. Toate acestea creaseră climatul spiritual şi intelectual care a susţinut şi promovat actele solemne ale papilor.

Martin Jugie şi instrumentalizarea apologetică a mariologiei bizantine...

Un rol special în planul pregătirii teologice l-au jucat cercetările laborioase ale întregii tradiţii mariologice a Bisericii atât răsăritene, cât şi latine întreprinse timp de aproape o jumătate de secol de asumpţionistul Martin Jugie (1877–1954). În zeci de articole, publicate începând din 1910 mai ales în periodicul asumpţioniştilor *Échos d'Orient*, completate cu editarea în 1922 şi 1925 în seria *Patrologia Orientalis* a unei serii de omilii mariale bizantine necunoscute, iar în 1935 a discursului-tratat al lui Teofan al Niceei, Jugie scanase practic întreaga tradiţie răsăriteană a mariologiei în căutarea de temeiuri atât pentru dogma papală a Imaculatei Concepţii din 1854, cât şi pentru dogmatizarea în pregătire a Asumpţiei corporale. Preotul profesor Dumitru Stăniloae cunoştea atât articolele din *Échos d'Orient*, cât şi ediţiile autorilor mariali bizantini, precum şi schiţa de sinteză asupra „Imaculatei Concepţii în Biserica Greacă" publicată în 1922 sub forma unui amplu articol (88 de coloane) din eruditul *Dictionnaire de la Théologie Catholique.* Date fiind însă dificultăţile de informare rapidă din anii războiului şi întreruperea apoi totală a oricăror contacte intelec-

tuale cu Occidentul după instaurarea regimului comunist, el n-a mai putut cunoaşte şi utiliza la data redactării studiilor sale din 1950 şi 1952 cele două monumentale sinteze publicate de Martin Jugie despre Asumpţie în 1944 şi despre Imaculata Concepţie în 1952. Imposibilă în anii '50 pentru preotul Stăniloae, pe care l-ar fi motivat şi mai mult în delimitările sale faţă de mariologia romano-catolică, parcurgerea acestor masive lucrări este esenţială pentru istoricul ideilor, ca şi pentru oricine este interesat în înţelegerea cât mai exactă a tabloului general pe al cărui fundal s-au desfăşurat la începutul anilor '50 ai secolului trecut cele două polemici mariologice din revista *Ortodoxia*.

... în sprijinul Asumpţiei imortaliste

În 1944, asumpţionistul francez publica la editura Vaticanului un monumental studiu istoric şi doctrinar de 750 de pagini despre „moartea şi asumpţia Sfintei Fecioare"[59]. Dacă primele două părţi aveau un caracter pozitiv şi istoric urmărind tema, pe de o parte, în Scriptură (cu accent pe *Apocalipsa* 12), în literatura apocrifă şi în tradiţia patristică până la sfârşitul secolului IX, iar, pe de altă parte, în teologia atât răsăriteană, cât şi latină din secolul X şi până în secolul XX, ultima parte a studiului are caracter teologic speculativ şi constituire reflecţia personală a istoricului asupra „misterului Asumpţiei Fecioarei". Stagnarea înregistrată în teologia latină în ce priveşte doctrina Asumpţiei începând din secolul XVI s-ar datora, potrivit lui Jugie (cf. p. VII–VIII şi 2–4), faptului că nu s-au separat net cele două chestiuni distincte reprezentate, pe de o parte, de „moartea" Fecioarei Maria, iar, pe de altă parte, de „Asumpţia ei la cer cu trupul şi sufletul". Dacă din punct de vedere istoric ele s-ar afla pe acelaşi plan, pentru nici una din ele negăsindu-se date clare şi explicite nici în Scriptură, nici

[59] Cf. *supra* n. 18.

în tradiția primelor secole, din punct de vedere teologic Asumpția Fecioarei ar avea un avantaj clar asupra faptului morții ei trupești: spre deosebire de moarte, Asumpția e o doctrină implicată de şi aflată în conexiuni necesare atât cu maternitatea ei divină, cât şi cu celelalte privilegii cu care a fost înzestrată de Fiul ei, şi în primul rând cu Imaculata ei concepție („Asumpția e conținută în Imaculata Concepție ca efectul în cauză"; p. 499). „A murit de fapt Maria?" este aşadar atât o problemă istorică, cât şi una teologică. Poziția lui Martin Jugie este că, „în ciuda opiniei comune de multă vreme în Biserică, problema istorică e departe de a fi rezolvată" (p. 2–3), iar „din punct de vedere teologic e o chestiune care rămâne obscură" (p. VIII) şi „de altfel este o problemă cu totul secundară şi nu are un caracter dogmatic" (p. 3). Din contră, teologic vorbind, este mult mai plauzibilă „ipoteza că, imaculată de la conceperea ei, Maica Domnului n-a murit de fapt, deşi a avut trup pătimitor şi muritor, ca şi Fiul Ei, ci a trecut uşor, neîmpiedicat, la viața preaslăvită şi nemuritoare, cum ar fi făcut şi Adam dacă n-ar fi păcătuit". Mai mult decât o ipoteză, aceasta ar fi pentru Maria „un privilegiu, la care-i dădea un drept strict imaculata ei concepere şi a putut să-i fie acordat aşa cum va fi acordat şi drepților ce vor fi în viață la a Doua Venire a Domnului". Precis definit, „misterul Asumpției înseamnă că Maria, Maica Domnului, imaculată în conceperea ei, se află vie în cer cu trupul şi sufletul ei preaslăvite încă de la plecare ei de pe acest pământ" (p. 3).

Eruditul asumpționist francez este nevoit să constate însă alături de tăcerea totală a primelor secole şi diversitatea teoriilor formulate despre sfârşitul ei în literatura apocrifă şi patristică. Există astfel texte care afirmă că Fecioara Maria a murit pur şi simplu ca şi ceilalți oameni, fără a vorbi despre învierea ei, deşi spun că se află acum în cer; altele susțin că Maria a murit şi trupul ei a fost transportat, fie în raiul pământesc, fie în alt loc, unde e păstrat până la învierea generală (o semiasumpție sau dublă asumpție, în

etape); iar pentru altele Fecioara Maria a fost ridicată miraculos la cer, unde are parte de o nemurire provizorie, ca Enoh sau Ilie. Toate aceste teorii ar fi însă insuficiente şi n-ar reflecta exact „misterul Asumpţiei" Fecioarei, pe care doar îl sugerează textele care susţin fie că Fecioara Maria a murit, dar a înviat îndată şi a fost luată la cer de Fiul ei după exemplul Său (viziunea autorilor patristici şi bizantini răsăriteni), fie că a fost preaslăvită şi ridicată trup şi suflet la cer îndată după plecarea ei de pe pământ. Mariologia „asumpţionistă" a lui Martin Jugie este aşadar şi una „imortalistă", savantul romano-catolic francez încercând să demonstreze „nemurirea de fapt a Maicii Domnului" (p. 525–582). În opinia sa, deşi au avut ambii un trup pătimitor şi muritor, urmare a căderii lui Adam, totuşi având ambii parte de o zămislire inocentă şi imaculată de păcatul adamic ereditar, atât Maria, cât şi Iisus cel mai probabil n-au putut fi supuşi bătrâneţii şi nu puteau muri decât de moarte violentă (p. 555–559). Asimilându-şi real moartea mântuitoare a lui Iisus prin compătimirea ei la picioarele crucii de pe Golgota, Maria avea un motiv în plus pentru care nu mai trebuia să moară, moartea Fecioarei fiind în ultimă instanţă incompatibilă atât cu maternitatea ei divină, cât şi cu cea spirituală faţă de credincioşi. Având însă un drept la nemurire bazat pe imaculata ei concepere, plecarea Mariei la cer fără a mai trece prin moarte ar fi singura doctrină coerentă cu ansamblul revelaţiei creştine. Recomandarea făcută de asumpţionistul francez magisteriului papal este să definească ca dogmă şi adevăr de credinţă revelat Asumpţia în acest sens imortalist fără să se pronunţe asupra faptului morţii Mariei, care trebuie să rămână la rangul de simplă „părere evlavioasă" (*sententia pia*) (p. VIII). Deşi nu a apărut decât târziu în mod explicit în tradiţia Bisericii, presupusă de demnitatea ei de Regină a îngerilor şi a sfinţilor, doctrina imortalistă a Asumpţiei ar fi cuprinsă şi revelată „implicit" în dogma Imaculatei Concepţii care constituie, aşadar, baza ei teologică ultimă (p. 623 ş.u.).

Nu este deloc întâmplător deci că Martin Jugie şi-a încheiat cariera teologică în 1952 cu o monografie simetrică despre Imaculata Concepţie în Scriptură şi tradiţia răsăriteană[60] în care îşi propune să demonstreze două teze. Mai întâi, că, deşi Scriptura nu conţine afirmaţii explicite echivalente dogmei din 1854, aceasta ar fi conţinută implicit în cele două salutări adresate Mariei de către arhanghelul Gabriel (*chaire kecharitomene; Lc* 1, 28) şi de către Elisabeta (*eulogemene; Lc* 1, 42), starea de har şi sfinţenie actuală pe care o presupun acestea implicând absenţa din Maria a păcatului originar. Iar, în al doilea rând, că ea ar fi implicită la aproape toţi Părinţii greci şi bizantini. Cu puţine excepţii (Origen, Grigorie din Nazianz şi alţi câţiva), în loc să spună negativ că n-a avut păcatul strămoşesc — a cărui teorie a fost făcută doar în Apus de Augustin († 430) ca răspuns la erezia pelagiană, necunoscută în Răsărit —, o afirmă atunci când o proclamă „Preasfânta" (*Panaghia*) şi o aseamănă cu Eva înainte de căderea în păcat. După 431, oscilaţiile iniţiale ale unor Părinţi, care i-au atribuit Mariei nedesăvârşiri consistente (pe urmele lui Origen, care credea că lângă Crucea Fiului său aceasta s-ar fi îndoit o clipă de divinitatea Lui), i-au luat locul celebrări unanime ale sfinţeniei ei maxime. În secolul VII, apare şi sărbătoarea zămislirii ei minunate din părinţi sterpi celebrată pe 9 decembrie şi exaltată în termeni hiperbolici de omileţi şi imnografi din secolele VII–IX cum au fost Andrei Cretanul, patriarhul Gherman I al Constantinopolului, Ioan Damaschinul, Ioan al Eubeei, Teodor Studitul, patriarhul Fotie sau monahul ignatian Teognost (la care afirmarea zămislirii ei neprihănite ar atinge „o precizie latină"). În paralel există însă şi o serie de reprezentanţi ai unei opinii inspirate dintr-o afirmaţie a lui Grigorie din Nazianz (care vorbeşte de o purificare prealabilă a sufletului şi trupului Mariei

---

[60] Cf. *supra* n. 17.

înainte de a deveni Maica Domnului) şi potrivit căreia Fecioara Maria s-ar fi născut cu păcatul originar de care a fost curăţită abia la Buna Vestire odată cu Întruparea. Din spirit polemic antilatin, această teză a devenit poziţia oficială a mariologiei ortodoxe în epoca modernă. Aceasta deşi ea nu se sprijină decât pe patru–cinci nume secundare din epoca patristică şi e în contradicţie flagrantă atât cu textul şi contextul salutărilor Mariei din *Luca* 1, cât şi cu întreg cultul bizantin care nu încetează să o aclame pe Fecioara Maria ca Preasfânta (*Panaghia*) şi Preaneprihănita (*Panamomos*). Cu alte cuvinte, „nu ne-ar rămâne decât să ne dorim să dispară spiritul polemic şi Răsăritul disident să revină în cele din urmă la unitatea catolică" (p. 477). Fiindcă dogma papală din 1854 n-ar face altceva decât să exprime un adevăr afirmat în expresii echivalente şi în concertul aproape unanim al marilor oratori bizantini din secolele VII–XV. Un spaţiu amplu e rezervat de Jugie mariologiei bizantine din veacul XIV; pagini consistente preluate din studiile şi prefeţele la ediţiile anterioare sunt dedicate discuţiei textelor mariale ale lui Grigorie Palama (p. 225–239), Teofan al Niceei (p. 240–246) şi Nicolae Cabasila (p. 246–263), dar şi mai puţin cunoscuţilor Isidor Glabus (p. 263–274), Dimitrie Kydones (p. 275–281), Iosif Vryenios (p. 292–298) şi, mai ales, „ultimului şi celui mai mare dintre toţi", Ghenadie Scholarios (p. 301–307), primul patriarh sub turci, care „învaţă acest privilegiu marial cu o precizie scolastică".

Pentru asumpţionistul tomist francez, „nici un scriitor bizantin n-a vorbit mai bine despre Preasfânta decât Grigorie Palama" (p. 226). Respingând opinia că Fecioara Maria ar fi fost purificată de păcatul ereditar abia la Buna Vestire, acesta vorbeşte atât de o purificare treptată a umanităţii prin intermediul alegerilor operate de-a lungul generaţiilor de la Adam până la Ioachim şi Ana, cât şi de o intervenţie specială a lui Dumnezeu la zămislirea sa din părinţi sterili. Deşi s-a născut din părinţi trupeşti sub legea comună a

procreației, și a avut astfel o natură umană ca „a noastră, Maria a fost însă și o creatură „nouă", comparabilă cu omul originar, cu Adam înainte de cădere, ale cărui icoană și frumusețe arhetipală Fecioara le-a alcătuit pe pământ, unde a devenit un tablou al tuturor virtuților. Puritatea și sfințenia ei desăvârșite încă înainte de Întrupare — fiindcă la Buna Vestire a primit doar un „adaos" de curăție și sfințire — le demonstrează pentru Palama primirea, intrarea și viața ei isihastă de la trei la treisprezece ani în Sfânta Sfintelor templului de la Ierusalim. Hrănită aici de îngeri cu hrana paradiziacă, cea care l-ar fi ferit pe Adam de moarte, ea n-ar fi trebuit să moară. La adormirea ei, a cedat doar o clipă naturii umane muritoare, ca și Fiul ei dumnezeiesc, din cauza lui Adam și din solidaritate cu acesta, dar corpul ei a fost ridicat de Hristos în cer înviat împreună cu sufletul ei preacurat și atotsfânt. Poziția ei specială de „hotar între creat și necreat" face din Maica Domnului și mijlocitoare prin excelență a tuturor harurilor dumnezeiești atât pentru îngeri, cât și pentru oameni. „Nici un bizantin înaintea lui n-a exaltat mai înalt această mijlocire", „nimeni nu i-a dat o extindere mai mare" (p. 236). Universul întreg fiind creat pentru Întruparea lui Hristos, toate au fost create pentru apariția Fecioarei Maria, care devine scopul creației. Dacă nimeni nu vine la Tatăl decât prin Fiul, nimeni nu vine la Fiul decât prin Maica Domnului. Așa se face că, în ciuda „omfalopsihismului" său isihast și a „fotianismului" său pnevmatologic, condamnabile pentru tomistul strict care a fost Martin Jugie[61], asumpționistul francez conchide că „doctrina sa mariologică nu poate decât să atragă simpatiile tuturor celor ce au la inimă gloria Fecioarei" (p. 240).

[61] Critica severă a „palamismului" ca „erezie" de către MARTIN JUGIE în articolul său „Palamas Grégoire" din *Dictionnaire de Théologie Catholique* XI, 2, 1932, col. 1735–1776, a provocat reacția neopalamită a preotului DUMITRU STĂNILOAE în monografia sa *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama* cu trei tratate traduse, Sibiu, 1938, și a lui VLADIMIR LOSSKY în sinteza sa *Essai sur la théologie mystique de l'Église d'Orient*, Paris, 1944.

Discipol al lui Palama, Teofan al Niceei dezvoltă neîntrecut şi cu „expresii îndrăzneţe" locul şi rolul Fecioarei Maria de mijlocitoare universală după şi alături de Mijlocitorul universal într-o viziune cosmică de anvergură maximă: prima în ierarhia fiinţelor după Hristos, Maica Domnului este Regina, dar şi centrul şi inelul de legătură al întregii creaţii, „gât" al Trupului tainic al lui Hristos prin care acesta distribuie creaturilor toate darurile Sale. Atenţia lui Jugie este îndreptată însă aici asupra originii Fecioarei care, fiind plasată de Teofan atât de sus, este exclus să fi fost contaminată de păcatul strămoşesc. Din faptul că Teofan afirmă explicit participarea Duhului Sfânt la zămislirea şi venirea ei minunată la existenţă, savantul asumpţionist crede că mitropolitul bizantin ar învăţa „un echivalent al învăţăturii catolice despre Imaculata ei concepţie" (p. 245–246).

Un spaţiu şi mai larg e acordat de Jugie prezentării ideilor din discursurile mariale (pe care le-a şi editat în 1925) ale lui Nicolae Cabasila, pe care îl vede „între cei mai iluştri reprezentanţi ai teologiei mariale la bizantini" (p. 246). „Mai mult disertaţii teologice decât piese de retorică", discursurile sale mariale pun în relief pe rând sfinţenia originară şi impecabilitatea absolută ale Fecioarei Maria (*La Naştere*), cooperarea ei la mântuirea neamului omenesc (*La Buna Vestire*) şi culminaţia planului lui Dumnezeu şi capodopera lucrărilor sale (*La Adormire*). Motivul fundamental la care Cabasila revine mereu e acela că Maria e „omul prin excelenţă", tipul ideal al umanităţii, singura care a realizat ideea divină de om. Aşa cum grădina există pentru pom, tot aşa şi lumea există pentru Fecioara Maria. Dar, aşa cum repetă Cabasila, Fecioara a realizat aceasta şi a atins sfinţenia şi puritatea maxime fără să primească absolut nimic în plus faţă de Adam şi ceilalţi oameni — deci fără nici un „privilegiu" extraordinar, cum susţine mariologia Imaculatei Concepţii —, pentru că altfel Dumnezeu ar fi fost părtinitor şi nedrept. A evitat singură păcatul şi a

rămas mereu aproape de Dumnezeu valorificând exclusiv puterile spre bine sădite în natura umană. „Vrând să evidenţieze virtutea personală a Fecioarei, Cabasila pare să compromită gratuitatea absolută a harului şi independenţa suverană a lui Dumnezeu în distribuirea lui" şi se apropie de o poziţie eronată doctrinar, unele din consideraţiile sale părând să aibă „o savoare semipelagiană, sau chiar pelagiană" (p. 248–249)[62]. Cu excepţia acestei „erori", ideea lui Cabasila e perfect justă. Sfinţenia absolută a Fecioarei era cerută de dreptatea şi onoarea lui Dumnezeu Creatorul, Care nu putea realiza planul reformării creaturii fără un ajutor creat demn de el şi nu putea înfăptui unirea celor două naturi, divină şi umană, înainte ca fiecare să-şi manifeste separat integritatea originară. Fecioara Maria e, aşadar, prima şi singura făptură omenească lipsită de orice păcat, de o puritate şi frumuseţe maxim posibile, care L-au făcut pe Dumnezeu Însuşi să se îndrăgostească de ea şi să se întrupeze din ea. Numai atingând deja culmea sfinţeniei a putut deveni Mamă a lui Dumnezeu, de aceea şi Cabasila critică, asemenea lui Palama, teoria curăţirii ei abia la Buna Vestire (unde n-a fost o curăţire, ci un „adaos de haruri") invocând aducerea şi intrarea ei în Sfânta Sfintelor. La Buna Vestire, Duhul Sfânt i-a dăruit nemişcarea în bine şi contemplarea nemijlocită a lui Dumnezeu — stări eshatologice pentru Cabasila —, iar ea a conlucrat la realizarea întrupării Fiului lui Dumnezeu, pe de o parte, prin sfinţenia, frumuseţea şi puritatea ei maximă, pentru care a şi fost aleasă de Dumnezeu şi L-a atras pe pământ, iar, pe de altă

---

[62] Împotriva acestei pretinse tendinţe „pelagiene" în mariologia bizantină, care ar accentua unilateral sfinţenia dobândită a Fecioarei în detrimentul harurilor primite anterior oricăror merite personale, ar reacţiona în secolul XV Ghenadie Scholarios. În ciuda admiraţiei sale faţă de Toma d'Aquino, patriarhul bizantin nu-l urmează pe Toma, care în mariologie a fost un adversar al Imaculatei Concepţii. Scholarios ar accentua corect şi „cu precizie scolastică" rolul harului infuz, actual şi habitual în sfinţenia Fecioarei, a cărei neprihănită zămislire o afirmă, precum şi faptul că a continuat să se ridice la o sfinţenie tot mai mare până la sfârşitul vieţii ei (p. 304–307).

parte, prin consimțământul libertății dat la opera Sfintei Treimi. A fost apoi mereu lângă Fiul ei, suferind cu El lângă cruce şi trecând prin tot ceea ce a trecut El, deci inclusiv prin moarte; dar îndată după moarte cerul a primit trupul ei duhovnicesc, pentru ca astfel Mama să fie unită cu Fiul, tronul cu Împăratul, iar raiul cu Pomul Vieții.

După atâtea avântate pledoarii, conchide Jugie, „s-ar fi putut crede că învățătura despre sfințenia perpetuă şi-a câştigat definitiv drept de cetate în Biserica greacă" ortodoxă. Istoricul se vede nevoit să constate însă „un fenomen straniu", şi anume că „un mare număr de teologi moderni neagă cele afirmate de cei vechi şi se declară adversari ai Imaculatei Concepții. Odată cu veacul XVI începe să circule în mediile răsăritene o nouă doctrină. Predicatori şi teologi nu se tem să avanseze ideea că Preasfânta a fost zămislită în păcatul originar ca şi ceilalți oameni şi n-a fost curățită de această întinare decât în clipa când a devenit Mama Mântuitorului, atunci când Duhul Sfânt a coborât în ea. Spre sfârşitul secolului XVII doctrina Imaculatei Concepții e deja rânduită de polemişti între inovațiile latine care trebuie respinse" (p. 311). În 1854, cu ocazia definirii ei solemne de Pius IX, din toată lumea ortodoxă s-au ridicat proteste împotriva „noii dogme «inventate» de Biserica papistaşă", deşi primul document oficial în care apare trecută între divergențele care împiedică unirea dintre cele două Biserici este abia Enciclica patriarhului ecumenic Antim VII din 1895 prin care răspunde invitației la unire adresată de papa Leon XIII prin enciclica sa *Praeclara gratulationis* (20 iunie 1894) (*ibid.*). La întrebarea „Cum anume o Biserică atât de mândră de trecutul ei şi care vorbeşte atât de des de neschimbabilitatea ei a putut rupe în acest punct cu tradiția veche şi să condamne prin glasul unui mare număr de teologi şi al întâiului ei ierarh o doctrină învățată paşnic în toată perioada bizantină?" (p. 311–312), Jugie recunoaşte că răspunsul nu este uşor şi că e vorba de „cauze multiple".

Pe primul loc eruditul asumpționist evidențiază paradoxala „ignoranță a tradiției bizantine care se remarcă la înșiși cei care trebuiau să fie depozitarii și apărătorii ei". Teologii greci n-ar fi cunoscut majoritatea „mărturiilor favorabile Imaculatei Concepții" din epoca bizantină, mărturii prezente „în piese inedite sau publicate abia în secolele XIX și XX". Și tomistul Martin Jugie nu ezită să pună însă degetul pe rana deschisă a teologiei ortodoxe moderne din epoca dificilă care a urmat în Răsărit căderii Constantinopolului în 1453[63]: „În loc să descifreze manuscrisele înaintașilor lor, marea lor majoritate așteptându-și încă un editor, grecii au luat calea Occidentului în căutarea unei instrucții pe care nu o găseau la ei." În universitățile de acolo s-au familiarizat fie cu învățăturile protestante ostile oricărei mariologii, fie cu refuzul multor teologi scolastici de a accepta Imaculata Concepție (pe urmele lui Toma d'Aquino). Apoi, pe măsură ce papalitatea a început să apere și să susțină această doctrină, ea ar fi fost refuzată de Răsăritul „disident" în primul rând pentru că se bucura de favoarea papilor, deci din „spirit de contradicție" (p. 314); așa cum criticile împotriva dogmei din 1854 vizau mai ales „infailibilitatea doctrinară a succesorului lui Petru" (p. 315). S-a ajuns astfel să se susțină în Răsăritul ortodox „coexistența" în Fecioara Maria în același timp a sfințeniei personale celei mai înalte și a păcatului originar, afirmându-se atât că Maria a avut întinarea păcatului originar, de care n-a fost curățită decât la Buna Vestire, cât și că ea fost plină încă din cea mai fragedă pruncie, ba chiar de la sânul mamei, de Duhul Sfânt și de darurile Lui

---

[63] Drama teologiei ortodoxe din secolele XV–XX fusese amplu și autocritic etalată în masiva investigație demistificatoare a preotului profesor Gheorghi Florovsky (1893–1979), *Puti russkogo bogoslovie* [Căile teologiei ruse], Paris, 1937.

(p. 315)[64]. O astfel de teorie sfidează logica şi ca atare „nu face cinste ştiinţei teologice a celor ce au adoptat-o"[65]. Pentru că ar însemna mai întâi a o face pe Fecioara Maria înaintea Bunei Vestiri inferioară îngerilor, ba chiar şi lui Ioan Botezătorul care a fost sfinţit în sânul mamei lui, precum şi pruncilor botezaţi îndată după naştere; iar, în al doilea rând, ar veni în contradicţie directă cu cultul Bisericii bizantine şi îndeosebi cu sărbătoarea aducerii şi intrării Mariei în sfânta sfintelor Templului din Ierusalim (p. 325).

... polemici

Patriarhul Nikon (1652–1666) a iniţiat o amplă reformă a cărţilor de cult slavone din Rusia pe care le-a revizuit după model grecesc. În cadrul acestei acţiuni a tradus şi comentariul liturgic al protopopului cretan Ioan Nathanael (publicat la Veneţia în 1574), în care acesta susţinea teoria purificării Fecioarei Maria de păcatul originar abia la Buna Vestire. Faptul a fost sesizat de „vechii credincioşi" ruşi, care se opuneau reformelor lui Nikon, care prin memoriul din 1666 scris de protopopul Nikita Dobrinin au reacţionat printre altele şi la „erezia" calomnierii Maicii Domnului ca supusă păcatului originar. „Vechi-credincioşii" au fost condamnaţi de Sinodul moscovit din 1666–1667, dar polemica a reizbucnit nu după mult timp provocată de reacţiile suscitate de hegemonia intelectuală la Moscova a teologilor şi episcopilor kieveni. Aceştia din urmă susţineau atât faptul că sfinţirea Darurilor euharistice se face la cuvintele de instituire („Luaţi, mâncaţi..."), cât şi absenţa păcatului originar în Fecioara Maria. Pentru combaterea acestor opinii interpretate ca inovaţii latinizante, patriarhul Dositei II al Ierusalimului (1678–1709) a trimis la Moscova pe fraţii

---

[64] Toate opiniile exprimate în Biserica greco-rusă din secolul XVI până în secolul XX sunt inventariate de Martin Jugie atât în partea a III-a a monografiei sale din 1952 (p. 317–471), cât şi în articolul din 1922.

[65] Oricum, „logica nu este întotdeauna punctul tare al teologilor răsăriteni" (p. 381).

Ioanichie şi Sofronie Leichoudis. În 1690, un sinod ţinut la Moscova a anatemizat solemn toate inovaţiile latinizante ale teologilor ucraineni şi cărţile în care apăreau, iar în 1699 e publicată o „mărturisire de credinţă" specială, care respinge ca inovaţie catolicizantă şi lipsa păcatului originar în Fecioara Maria. Nemulţumit cu aceasta, patriarhul Dositei — care voia să împiedice alegerea ca patriarh al Moscovei a vicarului patriarhal Ştefan Iavorski, kievean — i-a comandat eruditului Sevastos Kymenitis (1630–1702), directorul Academiei Domneşti greceşti de la mănăstirea Sfântul Sava din Bucureşti, redactarea unei ample combateri a opiniilor teologilor kieveni. Şi astfel în 1703, un an de la decesul autorului, la Bucureşti apărea postum volumul grecesc intitulat *Didaskalia dogmatike*[66] — traducerea lui slavonă fiind publicată la Moscova în 1705 — în care Sevastos Kymenitis discuta polemic trei puncte controversate: momentul şi modul transformării Darurilor euharistice, dacă Fecioara Maria a fost supusă păcatului strămoşesc, şi dacă şi miridele se transformă în Trupul şi Sângele Domnului. Învăţatul grec consacra nu mai puţin de 150 de pagini criticii ca „inovaţie latină" a teoriei că Fecioara Maria ar fost lipsită de păcatul strămoşesc şi demonstrării ca singură ortodoxă a opiniei că până la Buna Vestire Maria ar fi fost supusă păcatului strămoşesc ca toţi urmaşii lui Adam până la Botez, dar prin vestea bună adusă de înger Maica Domnului ar fi curăţită de Duhul Sfânt de orice păcat şi întinare. Doar Hristos n-a avut păcatul strămoşesc, pe care-l are orice om născut din bărbat şi femeie. Vrând să o înalţe pe Fecioara Maria, latinii ar necinsti atât pe Dumnezeu, Care n-ar mai fi imparţial, ci acordă privilegii, precum şi harul şi eficacitatea Întrupării şi Economiei lui Hristos, cât şi pe Fecioara însăşi, căci simpla imunitate involuntară de păcatul originar nu-i putea spori slava, cum a făcut-o

[66] *Învăţătura dogmatică* a lui Sevastos Kymenitis e prezentat de Jugie în monografia sa din 1952 la p. 341–347.

avându-l şi depăşindu-l prin efortul ascetic propriu. Dovada că a avut păcatul strămoşesc este faptul că Fecioara Maria a murit, moartea fiind pedeapsa păcatului.

Dogmaticile ortodoxe, atât din secolul XIX, cât şi cele din secolul XX, sunt toate mai degrabă rezervate şi discrete cu privire la mariologie; tratată ca apendice al hristologiei, ea conţine câteva referiri la patristica secolelor V–VIII şi eventual remarci critice la adresa privilegiilor/inovaţiilor mariologice romano-catolice. Discuţii între teologii ortodocşi au fost puţine, mariologia ortodoxă fiind înţeleasă mai degrabă ca un capitol de evlavie decât de teologhisire propriu-zisă. Excepţie face controversa care i-a opus în 1840 în Grecia pe protoprezbiterul Konstantinos Oikonomos (1780–1857), patristic şi conservator, şi pe arhimandritul Theoklitos Pharmakidis (1784–1860), liberal şi reformator[67]. Întrucât primul a vorbit pe urmele tradiţiei bizantine despre Maica Domnului ca despre un „sălaş al Treimii", cel din urmă l-a acuzat de erezie, atacându-l pentru că ar susţine „întruparea întregii Sfintei Treimi". Dar Sfântul Sinod al Bisericii Greciei i-a dat dreptate lui Konstantinos Oikonomos aprobând folosirea expresiei sale (utilizată anterior de bizantinul Teofan al Niceei). Polemicile au reizbucnit aprins, cum era de aşteptat, după 1854.

... polarizări

Critica cea mai amplă şi sistematică a Imaculatei Concepţii este opera protopopului rus, paroh în Praga, Aleksandr Lebedev (1833–1898) şi a făcut substanţa unei masive teze de doctorat (magistru) susţinute de autor la Academia Duhovnicească din Moscova şi publicate la Varşovia în 1881[68]. Lucrarea este o prezentare critică a

---

[67] Cf. MITROP. CHRYSOSTOMOS PAPADOPOULOS, *Historia tes Ekklesias tes Hellados*, vol. I, Atena, 1920, p. 279–282.

[68] ALEKSANDR LEBEDEV, *Raznosti Ţerkvei Vostocinoi i Zapadnoi v ucenie o Presv. Deve Marii Bogorodiţe po povodu latinskago dogmata o neporocinom zaceatii* [Diferenţe între Bisericile Răsăriteană şi Apuseană în

istoriei şi fundamentelor teologice ale dogmei romano-catolice însoţite de o evidenţiere a inconsistenţei temeiurilor şi contradicţiilor ei logice. Dincolo de critica legitimă la adresa aspectelor problematice ale doctrinei şi dogmei mariologice romano-catolice, imaginea despre Fecioara Maria construită de protopopul rus, în opoziţie cu exaltarea romantică şi idealizarea romano-catolică, pare însă a cădea în latura opusă a unui realism şi naturalism „eroic" puţin obişnuit la ortodocşi, Martin Jugie având dreptate cu observaţia că acesta e „un portret al Maicii Domnului care nu seamănă deloc cu cel al bizantinilor" (p. 449). Zămislită şi născută în şi cu păcatul strămoşesc, Maria a avut natura vicioasă a omului căzut aflat sub osânda blestemului lui Dumnezeu, a suferinţelor şi morţii. A fost într-adevăr plină de Duhul Sfânt încă din sânul mamei, dar exact în acelaşi sens ca şi profeţii Ieremia şi Ioan Botezătorul. A trebuit să lupte cu păcatul strămoşesc prezent în fiecare om născut pe cale naturală, a simţit şi trecut prin lupta interioară proprie oricărui om sfâşiat între trup şi duh, conflict pe care l-a depăşit conlucrând liber cu harul lui Dumnezeu. Spre deosebire însă de teologii ortodocşi anteriori, care o vedeau pe Maria izbăvită de păcatul strămoşesc la Buna Vestire, în viziunea protopopului rus Fecioara se eliberează deplin de acest păcat abia prin moartea şi Învierea Fiului ei. Încă la picioarele crucii, ea a trecut printr-o violentă luptă interioară produsă de faptul că, asemenea apostolilor, împărtăşea şi ea prejudecăţile evreilor contemporani despre Mesia care trebuia să fie un Rege glorios. Maria pare a ţine deci, asemenea lui Ioan Botezătorul, mai mult de Vechiul, decât de Noul Testament. În orice caz, pentru Lebedev opoziţia între mariologia ortodoxă şi cea latină e una ireductibilă: dacă mântuirea şi sfinţirea Mariei sunt pentru teologia

---

învăţătura despre Preasfânta Fecioară Maria Născătoarea de Dumnezeu cu prilejul dogmei latine despre Imaculata Concepţie], Varşovia, 1881, 422 + 26 p.; ed. III, Skt. Peterburg, 1903. Pe larg prezentată de Martin Jugie în monografia sa din 1952, p. 448–463.

romano-catolică de fapt un dar al harului încă din viața ei de embrion inconştient, în schimb pentru ortodocşi ele sunt rodul conlucrării personale, libere şi conştiente cu harul; de aceea suferințele lui Hristos pe cruce au trebuit să fie o încercare reală pentru Fecioara Maria, pentru ca abia prin depăşirea lor să se elibereze deplin de păcat, iar nu actul religios al unei Mame care-şi oferă Fiul jertfă pentru răscumpărarea lumii la care ar fi atunci inevitabil asociată, ca în viziunea romano-catolică (p. 455–456). Sărbătoarea zămislirii Mariei din Ioachim şi Ana s-ar fi bucurat inițial de succes în Occident, în primul rând la clerul latin, ca rezistență împotriva papilor care voiau să le impună celibatul. Ulterior acesteia i s-a schimbat obiectul devenind un elogiu adus purității femeii ideale cântate de trubadurii iubirii cavalereşti. Această exaltare romantică s-ar fi grefat pe viziunea teologică sumbră despre Dumnezeu a Evului Mediu occidental, pentru care Dumnezeu nu e Tatăl iubitor din Evanghelie, ci un judecător sever, un răzbunător neînduplecat al nedreptății şi păcatului, un fel de mare inchizitor. În fața Lui, mulțimile credincioşilor s-au aruncat bucuros în brațele iubitoare ale Mamei Fiului Său în stare să le obțină prin mijlocirea şi intervenția ei eficace toate harurile şi darurile (p. 461–462).

Mariologia radicală a protopopului Lebedev s-a impus în teologia dogmatică rusă prerevoluționară, nu însă şi în filozofia religioasă rusă dinainte şi de după 1917. Prin Vladimir Soloviov (1853–1900) aceasta din urmă s-a centrat în jurul speculației sofiologice. Inel de legătură între creat şi necreat, Sofia se realizează atât în Dumnezeu, unde se identifică cu ființa divină sau cu lumea ideală din gândul lui Dumnezeu, cât şi în lume şi în umanitate, întrupările ei aici fiind Hristos, Fecioara Maria şi Biserica. Tradiția liturgică rusă făcuse de altfel deja legătura dintre Sofia şi Fecioara Maria. Plecând de la speculația sofianistă şi datele liturgice, filozoful religios rus Serghi Bulgakov (1871–1944), devenit după 1917 preot şi din 1922 profesor

de dogmatică la Institutul Teologic „Saint-Serge" din Paris, a întreprins o rescriere a întregii dogmatici ortodoxe în cheie sofianistă. În cadrul acestui demers se înscrie şi foarte personala reelaborare sofianistă a mariologiei schiţată în volumul *Rugul nears* publicat în 1927[69]. Plecând de la un sistem teologico-filozofic care a stârnit controverse şi critici legitime din partea teologilor neopatristici (Lossky, Florovsky), speculaţia bulgakoviană a dezvoltat, cum apreciază Jugie, „o mariologie cu adevărat derutantă nu numai pentru teologii occidentali, dar şi pentru cei răsăriteni" (p. 469). În linia exaltării dogmatice a eternului feminin, mixate cu speculaţiile ezoterice ale sofianismului misticilor occidentali moderni, Maria e divinizată devenind pentru preotul Bulgakov o fiinţă divină de dincolo de lume, o întrupare a virginităţii naturii divine, purtătoare ipostatic a Duhului Sfânt şi, împreună cu Hristos, icoană desăvârşită a Sofiei divine. Sfântă încă de la naştere, dincolo de orice poftă sau păcat, ea s-a ridicat mai presus decât îngerii şi a devenit mijlocitoare universală a mântuirii, la care a conlucrat activ atât prin consimţământul la Întrupare şi maternitatea divină, cât şi devenind după Cruce mama spirituală a întregului neam omenesc, inima Bisericii, iar prin înviere şi înălţare la cer Împărăteasa întregii creaţii. Cu toate acestea, pentru Bulgakov Fecioara Maria a avut şi păcatul strămoşesc, cu toate urmările lui, deşi în ea acesta n-a devenit niciodată păcătoşenie personală. Maria a comis chiar şi păcatul strămoşesc, care pentru Bulgakov este un păcat voluntar. Fiecare suflet ar participa prin îngăduinţa lui Dumnezeu la propria sa creaţie dându-şi consimţământul

[69] S. BULGAKOV, *Kupina neopalimaia. Opît dogmaticeskago istolkovania nekatorîh cert v pravoslavnom pocitanii Bogomateri* [Rugul nears. Încercare de explicare dogmatică a unor trăsături din venerarea ortodoxă a Maicii lui Dumnezeu], Paris, 1927. Analiză critică în studiile lui TEOFIL SPACIL, *Orientalia Christiana* 11 (1928), p. 198–207 şi 22 (1939), p. 192–204), şi BERNHARD SCHULZE, „La mariologie sophianique russe", în *Marie. Études sur la S. Vierge* (ed. H. du Manoir), vol. 6, Paris, 1961, p. 213–239.

liber la propria existență; unindu-se cu un trup și prin el cu ereditatea lui Adam atinsă de păcatul originar, s-ar molipsi astfel de bunăvoie de acest păcat ereditar. Doar botezul spală sufletul de această greșeală comisă personal în momentul zămislirii. Din spirit de jertfelnicie și devotament eroic față de neamul omenesc, Maria ar fi comis și ea acest păcat de care a fost curățită abia la Cincizecime, zi în care și Fecioara — care la Buna Vestire regăsise pentru Hristos modul originar al maternității feciorelnice, nesexuale — a fost botezată în apă și în Duh.

Pentru a evita acest balans între poziții extreme — fie exaltarea idealistă prin speculații riscante și neîntemeiate, fie degradarea polemică printr-un realism crud — poziții „de nesusținut atât în fața exegezei, cât și în fața istoriei tradiției răsăritene", romano-catolicul Martin Jugie își încheia în 1952 ultima sa monografie apologetică cu dorința și rugăciunea ca „să dispară spiritul polemic, iar Răsăritul disident să revină în sfârșit la unitatea catolică sub egida Celei pe care în cultul său o salută și azi, ca și odinioară, cu titlurile de Preasfânta și Preaneprihănita" (p. 477).

Mariologia romano-catolică după 1958 — flux, reflux și iarăși flux

Situația mariologiei în Biserica Romano-Catolică din a doua jumătate a secolului XX nu reflectă însă această poziție mediană, de echilibru, pe care încercau să o acrediteze apologeți ca Martin Jugie, pentru care prin dogmele sale mariale romano-catolicismul n-ar face altceva decât să exprime formal vechea tradiție a Biserici răsăritene și bizantine, abandonată după schismă de ortodocșii „disidenți" exclusiv din „spirit de contradicție" și obstinație antipapală.

Mariologie și antimodernism

Comemorând în 1953–1954 centenarul dogmatizării Imaculatei Concepții prin proclamarea regalității Fecioarei

Maria şi instituirea unei sărbători speciale închinată Fecioarei Regină, Pius XII părea să consacre definitiv în Biserica Romano-Catolică o mariologie triumfalistă „clasică", ale cărei manifestări i-au indispus evident şi mai mult pe creştinii necatolici iritaţi deja profund de dogmatizarea Asumpţiei în 1950. Sub faţada triumfalistă oficială, criza internă a acestui romano-catolicism conservator şi polemic posttridentin se agrava tot mai mult în condiţiile unei raportări tot mai dificile la societatea occidentală şi cultura modernă. Acelaşi Pius XII, care credea că poate opune atât libertinismului şi materialismului civilizaţiei capitaliste, cât şi persecuţiilor şi reprimării totalitare a catolicismului şi religiei din blocul sovietic puritatea imaculată a Fecioarei Regină, n-a ezitat să condamne drastic tot în 1950 (enciclica *Humani generis*) drept „modernism" orice eforturi ale teologilor catolici de eludare a neotomisului scolastic oficial şi de căutare de noi surse de inspiraţie în patristica răsăriteană (de Lubac, Chenu, Congar) sau în filozofiile moderne (Blondel, Th. de Chardin).

Un protestant convertit la Tradiţie
pledează pentru o mariologie catolică de echilibru

În ultimul an al pontificatului lui Pius XII, în 1957, apărea la Paris, sub titlul *Tronul Înţelepciunii*, o extrem de interesantă „încercare asupra semnificaţiei cultului marial"[70]. Autorul ei, Louis Bouyer (1913–2004), era deja o personalitate cunoscută în lumea teologilor. Pastor luteran francez, crescut şi format într-un mediu protestant, dar apropiat de anglicanism şi aflat în căutarea unui protestantism în interiorul Tradiţiei Bisericii, specializat în patristica greacă, ceruse în 1939 să fie primit în Biserica Romano-Catolică, iar în 1944 fusese hirotonit preot şi intrase, asemenea lui Newman în 1845, în congregaţia oratorienilor. Era deja un

---

[70] LOUIS BOUYER, *Le Trône de la Sagesse. Essai sur la signification du culte mariale*, Paris, 1957; ed. II, 1961, la care facem referinţele.

prolific autor de cărți teologice, ale căror titluri reflectă bine dominanta duhovnicească a preocupărilor sale[71]. Începând din 1957, Louis Bouyer alcătuise planul unei ample sinteze teologice a Scripturii și întregii Tradiții creștine sub forma a două trilogii: o trilogie „economică" despre lucrarea lui Dumnezeu în lume și o trilogie „teologică" despre Dumnezeu în Sine. Dacă trilogia „teologică" era prevăzută să includă câte un volum despre Duhul Sfânt și pnevmatologie, despre Fiul și hristologie și despre Tatăl ca obârșie a divinității[72], trilogie „economică" urma să cuprindă și un volum despre Maria sau o antropologie supranaturală[73]. După realizarea volumelor acestor trilogii între anii 1957–1982, longevivul oratorian a mai redactat și volumele unei a treia trilogii „gnoseologice-metodologice" consacrate analizei principalelor noțiuni și metode puse în joc în Revelația biblică pentru cunoașterea teologică: Gnoza, Misterul și Înțelepciunea (*Sophia*)[74].

---

[71] *Întrupare și Biserică în teologia Sfântului Atanasie cel Mare* (1943), *Misterul pascal* (1945, 1965[2]), *Viața Sfântului Antonie cel Mare* (1950), *Biblia și Evanghelia* (1952), *Newman, viață și spiritualitate* (1952), *Sensul vieții monahale* (1952), *De la protestantism la Biserică* (1953), *Spiritualitatea cistercienilor* (1955), *În jurul lui Erasm* (1955), *Viața Liturghiei* (1956), *Inițierea creștină* (1958), *Uman sau creștin* (1958), *Sensul vieții preoțești* (1960), *Introducere în viața duhovnicească. Manual de ascetică și mistică* (1960), *Spiritualitatea Noului Testament și a Părinților* (1961), *Ritul și omul* (1962), *Euharistia. Teologia și spiritualitatea rugăciunii euharistice* (1966), *Arhitectură și Liturghie* (1967), *Descompunerea catolicismului* (1968) și altele.

[72] Volumele trilogiei „teologice" sunt: *Le Fils eternel. Théologie de la Parole de Dieu et christologie* (1973); *Le Consolateur. Esprit Saint et vie de grâce* (1980); și *Le Père invisible. Approche du mystère de la divinité* (1976).

[73] Volumele trilogiei „economice" sunt: *Le Trône de la Sagesse. Essai sur la signification du culte mariale* (1957); *L'Église de Dieu Corps du Christ et temple de l'Esprit* (1970); și *Cosmos. Le Monde et la Gloire de Dieu* (1982).

[74] Volumele trilogiei „metodologice" sunt: *Gnosis. La connaissance de Dieu dans l'Écriture* (1988); *Mysterion. Du mystère à mystique* (1986); și *Sophia ou le monde an Dieu* (1994).

La realizarea acestui extrem de articulat şi estetic edificiu — nu sistem! — teologic, comparabil doar cu trilogia monumentală a contemporanului său Hans Urs von Balthasar (*Theoästhetik — Theodramatik — Theologik*), şi care l-a impus drept unul din principalii teologi ai secolului XX, Louis Bouyer a pornit în 1957 cu volumul dedicat Maicii Domnului ca „Tron al Înțelepciunii". Intenția programatică anunțată de la bun început este aceea de a prezenta „mariologia ca antropologie supranaturală", ca „teologie a omului şi a destinului său în fața lui Dumnezeu" (p. 11). Intuiția teologică aflată la baza acestei opțiuni este similară celei a lui Vladimir Lossky (față de care Bouyer avea o relație de prietenie şi admirație, cum avusese şi față de preotul Serghi Bulgakov): dacă Hristos Dumnezeul-om este realizarea maximă a naturii umane, Fecioara Maria, Mama Sa, este realizarea maximă a persoanei umane (p. 9). Obiectivul era de a demonstra că mariologia şi cultul adus Maicii Domnului nu este în creştinism un detaliu accesoriu, fără Maria creştinismul fiind „un creştinism mutilat, pentru că e bazat pe un Hristos desfigurat" (p. 9). Un capitol întreg este dedicat Imaculatei Concepții (p. 151–190), „formulă care prin ea însăşi — o recunoaşte onest Bouyer — nu e lipsită de un anume echivoc" (p. 151), nici chiar definiția ei dogmatică neputându-se „pretinde că nu pune probleme" (p. 153). Deşi nu ni se spune care ar fi aceste probleme, este limpede că teologul oratorian sugerează o interpretare într-o cheie mai mult decât moderată. „Nu este vorba de un miracol care să fi suspendat ori răsturnat vreo lege naturală", ci doar de afirmarea faptului că „încă din prima clipă a existenței ei, harul lui Dumnezeu a reluat în posesie natura noastră", astfel că nu se poate spune că Fecioara Maria a fost întâi adusă la existență şi abia apoi mântuită, ci că mântuirea ei începe odată cu apariție ei (p. 152). Imaculata Concepție nu face altceva decât să pună în evidență „una din cele mai delicate probleme ale teologiei": cea a harurilor de care au avut parte sfinții în Vechiul

Testament, întrucât ea însăşi „nu este decât culmea şi desăvârşirea acestora" (p. 153). Problema este în esență cea a raportului dintre prima creație şi creația cea nouă sau, mai concret: dacă mântuirea vine doar prin Hristos, cum au putut exista atunci sfinți înaintea venirii Lui? (p. 154). Două răspunsuri trebuie eliminate din start ca egal nesatisfăcătoare: atât cel rigorist, predestinaționist, de tip augustiniano-jansenist, pentru care harul vine doar după Golgota, toată istoria anterioară Crucii lui Iisus nefiind decât o istorie a păcatului; cât şi cel modern, liberal, pentru care harul e prezent şi după cădere în toți oamenii de bună credință, ceea ce la rigoare face creştinismul inutil (p. 155). Simbolul nu doar al adevăratei soluții, dar şi al adevăratei puneri a acestei probleme, e Fecioara Maria (p. 156); ea arată limpede că mântuirea nu se reduce nici la realizarea unui simplu decret al predestinației divine, nici la actualizarea liberă a potențialităților naturii umane, ci este rezultatul convergenței a două mişcări: mişcarea inițiativă a Cuvântului lui Dumnezeu, Care vine în căutarea umanității păcătoase, pune în mişcare umanitatea păcătoasă spre Cuvântul lui Dumnezeu. Umanitatea se ridică astfel treptat de la păcat — care echivalează cu o scoatere din lume a lui Dumnezeu, a Cărui absență aduce cu sine moartea creaturii — spre credință, care-L reintroduce în lume, Dumnezeu dându-Se omului pe măsură ce omul I se deschide (p. 165). Această mişcare spre Dumnezeu prin credință produce în umanitate o selecție şi o sfințenie de pregătire, de deschidere spre Dumnezeu, realizată de figurile majore ale Vechiului Testament: Avraam, Moise, Ieremia, Ioan Botezătorul (ultimii doi fiind atinşi de Dumnezeu încă din pântecul matern), şi care-şi atinge culminația în Fecioara Maria. „Marele teolog bizantin Grigorie Palama a arătat incomparabil cum atotsfințenia Mariei apare ca încheierea sfințirii progresive a umanității păcătoase de-a lungul Vechiului Testament" (p. 176, n. 1). Ca răspuns la credința ei devenită precisă şi totală, Cuvântul lui Dumnezeu devine în ea trup (p. 167).

Imaculata Concepție ar fi astfel „certitudinea că actul ultim prin care umanitatea consimte la mântuirea ei era el însuși rodul unei revărsări de har" (p. 179). În Maria, nu în Iisus, se produce întâlnirea dintre taina libertății și planul istoriei umane și taina predestinației și planul metaistoriei divine (p. 179). În Fecioara Maria credința coincide paradoxal cu avansul harului; credința Fecioarei presupune un har unic — pe care vrea să-l exprime Imaculata Concepție —, harul care face din ea o ființă care aparține deplin atât urmașilor lui Adam, cât și Creatorului de Care a fugit Adam (p. 180), harul de a nu pune nici un obstacol izbucnirii harului (p. 183). Imaculata Concepție nu este însă un har care să-și fie autosuficient și să-și aibă desăvârșirea în el însuși (p. 184): nu este decât „porticul harurilor Mariei, propileele care ne duc spre prima poartă către cer: Întruparea, care deschide calea spre arcul triumfal: preaslăvirea Mântuitorului și a Mamei Sale în Ridicarea ei la cer" (p. 187). Fecioara Maria are un rol decisiv în restabilirea relației autentice dintre Dumnezeu-Treime și umanitate, o relație care este în același timp una maternă, fraternă și nupțială (p. 209). Centrală pentru Maria este paradoxala ei maternitate feciorelnică, care devine oglindirea creată a la fel de paradoxalei paternități feciorelnice originare a lui Dumnezeu Tatăl necreat, dar născător. Tatăl și Maria, paternitatea necreată divină și maternitatea creată umană, converg în misterul unei virginități fecunde și a unei fecundități virginale (p. 214–215). În fecunditatea virginală a maternității Mariei istoria creației se intersectează cu viața Sfintei Treimi (p. 227). Maternitatea Mariei este însă una triplă, fiind în același timp o maternitate feciorelnică, o maternitate divină, precum și o maternitate harică (p. 226). Aceasta înseamnă că, renunțând la afirmarea fecundității ei naturale, Fecioara regăsește fecunditatea supranaturală a credinței: născând cu trup pe Fiul lui Dumnezeu, ea naște totodată umanitatea și creația cea nouă menită atât înfierii în Dumnezeu și pentru a deveni în totalitatea ei Mireasa Lui esha-

tologică. Aici Louis Brouyer insistă asupra unui aspect care merită reținut, pentru că deși este unul profund evanghelic, mai exact ioaneic (*In* 19, 26–27), el nu a fost dezvoltat în tradiția răsăriteană: așa cum pentru Hristos acceptarea Întrupării conținea în sine acceptarea Crucii, tot așa pentru Fecioara Maria acceptarea la Buna Vestire a maternității divine față de Fiul ei conținea în germen acceptarea la picioarele Crucii a maternității harice față de noi (p. 243). Credința fecundă supranatural a Mariei are așadar două faze: în prima, la Buna Vestire, ea renunță la fecunditatea ei naturală și devine Mamă după trup a Fiului lui Dumnezeu și a Dumnezeului ei, iar în a doua, sub Cruce, ea renunță la Fiul ei, Care Se predă în mâinile Tatălui, și devine Mamă după har a tuturor fiilor lui Dumnezeu (p. 247). Crucea lui Hristos aduce deci nu numai răscumpărarea și împăcarea lui Dumnezeu cu noi și a noastră cu Dumnezeu, ci și desăvârșirea maternității Maicii Domnului. Prezența ei la picioarele Crucii a făcut ca în teologia latină să i se atribuie titlurile de „Corăscumpărătoare" și „Comijlocitoare". Și aceste expresii, ca și Imaculata Concepție, ascund însă în ele un echivoc și un „risc": acela de a spune în același timp „prea mult și prea puțin". Cert este că, întrucât „actul Răscumpărării nu are și nu poate avea decât un singur subiect: Dumnezeul făcut om" (p. 236), în nici un caz „Maria nu trebuie să apară ca un al doilea Mântuitor" (p. 242). Trebuie evitate de asemenea „excesele echivoce care o exaltă inutil pe Maria drept cauză producătoare a harului, când însăși umanitatea lui Hristos are aici doar o cauzalitate instrumentală" (p. 241). Nu poate fi însă acceptată obiecția protestantă potrivit căreia Maria ar diminua rolul unic al lui Hristos apărând ca un intermediar inutil între El și noi, pentru că ea ascunde „prejudecata" că, pentru a-Și apăra suveranitatea și transcendența, Dumnezeu ar fi obligat să ne mântuiască doar „la modul catastrofic". Fiindcă atunci creația nouă nu mai este o dezvoltare și desăvârșire a creației prime căzute, ci o „substituire a ei cu alta" sau „o mu-

tilare supranaturală" a ei (p. 238). Or o înfiere a noastră doar printr-o relație cu Tatăl din cer fără una cu o Mamă pe pământ riscă să devină „inumană" (p. 239). Ca atare, pentru a afla adevăratul sens al realității pe care vrea să o exprime echivoc apelativul de „Corăscumpărătoare" acordat Maicii Domnului, „nu trebuie să ne întrebăm dacă maternitatea Mariei contribuie la producerea Răscumpărării, ci să descoperim cum anume se împlineşte în noi răscumpărarea prin extinderea la noi a maternității Mariei" în sensul cuvintelor lui Iisus de pe Cruce către Mama Sa (p. 242). Pe Golgota lucrul cel mai important pentru Maria a fost acceptarea ca fii ai ei a noastră, a tuturor celor ce cred în Fiul ei divin. Aceasta explică poziția centrală a Maicii Domnului în Biserica apostolică: dacă Petru e capul ei văzut, Maria e inima ei tainică de rugăciune şi contemplare (p. 253). Duhul Sfânt coboară mereu acolo unde e Maria: dacă la Buna Vestire a coborât peste ea ca să nască pe Fiul lui Dumnezeu şi să devină Mamă a lui Dumnezeu, la Cincizecime şi în Biserică mereu Acesta coboară peste ea şi peste noi, pentru a face din noi în acelaşi timp fii ai lui Dumnezeu în Fiul ei şi fii ai ei, şi pentru ca ea să devină Mama noastră a tuturor (p. 255). Maternitatea Mariei devine maternitatea Bisericii. În desăvârşirea ei eshatologică, Biserica este chemată să cuprindă în sine totalitatea creației îndumnezeite devenite atât Mireasă eshatologică a Mielului junghiat (cum arată *Apocalipsa*), cât şi realizare a Înțelepciunii lui Dumnezeu. În viziunea profund biblică şi patristică a lui Bouyer, care ia distanță aici față de speculațiile gnosticizante ale sofiologiei ruse, Înțelepciunea lui Dumnezeu are drept realizări personale: în veşnicie pe Fiul Unul-Născut al Tatălui; iar în slava eshatonului Biserica desăvârşită ca Mireasă a Lui; iar în mijlocul istoriei realizarea în credință şi har a Înțelepciunii divine, pe Fecioara Mama lui Dumnezeu, care realizează anticipat pentru prima dată într-o persoană umană tot ceea ce e chemată să realizeze la capătul istoriei toată umanitatea devenită Bise-

rică (p. 281–287). Prin înălțarea ei cu trupul la cer, Maica Domnului devine Tronul creat al Înțelepciunii necreate a Sfintei Treimi. Şi aici Bouyer ține să avertizeze că, aşa cum nici „Imaculata Concepție nu este un privilegiu anormal destinat să o sustrag condiției umane", tot aşa nici Asumpția ei corporală „nu este un fel de apoteoză care ar scăpa-o de destinul uman" (p. 289). De aceea Imaculata Concepție trebuie văzută ca fiind de fapt „gajul purității feciorelnice la care trebuie să ajungă într-o zi toată creația întinată pentru a deveni Mireasa lui Hristos", iar Asumpția ca fiind „gajul slavei pe care Hristos o va da Miresei Lui aşa cum a dat-o deja Mamei Lui" (p. 290).

Remarcabilă prin echilibrul ei biblic şi patristic, mariologia protestantului convertit Louis Bouyer contrasta la data publicării ei cu triumfalismul mariologiei romano-catolice oficiale şi anunța o direcție înnoitoare plină de speranță într-un moment dificil, în care protagoniştii mişcării neopatristice din romano-catolicism fuseseră suspendați şi marginalizați ca deviaționişti de la „ortodoxia" neotomistă oficială.

Mariologia ecleziotipică conciliară şi postconciliară

Primenirea Bisericii şi a teologiei romano-catolice era însă un imperativ care putea fi doar amânat, nu stopat. Bătrânul papă Ioan XXIII (1958–1963, Giovani Roncali, n. 1881) a surprins pe toată lumea convocând la Vatican un al Doilea Conciliu, menit să finalizeze opera ecleziologică rămasă neterminată în 1871, când Primul Conciliu de la Vatican a fost nevoit să-şi suspende lucrările ca urmare a războiului franco-german. Mariologia i-a arătat acum profund divizați pe cei 2500 de episcopi romano-catolici. Jumătate dintre ei erau adepți ai tendinței „hristotipice"[75], de asimilare a Fecioarei cu Hristos, şi ai continuării dogmelor

[75] Categorie forjată de teologul şi preotul romano-catolic Rénè Laurentin (n. 1917).

mariologice din 1854 şi 1950 prin proclamarea dogmatică a Fecioarei Maria Corăscumpărătoare (*Coredemptrix*) şi Mamă a Bisericii (*Mater Ecclesiae*), şi erau în favoarea adoptării unei constituţii conciliare mariologice separate despre Fecioara Maria. Ei au fost învinşi însă cu doar 40 de voturi în plus de cealaltă jumătate, care era în favoarea unei tendinţe „ecleziotipice", de asimilare a Mariei mai mult cu Biserica. Şi astfel mariologia a fost inclusă în capitolul VIII, final, al constituţiei conciliare din 1965 despre Biserică *Lumen gentium*, capitol care tratează „Despre Fericita Fecioară Maria Născătoarea de Dumnezeu în misterul lui Hristos şi al Bisericii". Formulele rezervate şi prudente din această secţiune mariologică (care evită titlurile controversate: *Coredemptrix* etc.), precum şi plasarea lor într-un context ecleziologic au fost apreciate şi salutate de necatolici ca o deschidere ecumenică prin trecerea de la o mariologie tot mai periculos autonomizată şi exaltată la una sobră, integrată şi funcţională, care revine de la tema Fecioarei Regină la cea biblică a Slujitoarei Domnului.

Că era vorba doar de o prudenţă calculată, nu de o cotitură radicală a arătat-o însă papa Paul VI (1963–1978), care în discursul său de la încheierea conciliului a proclamat-o, în ciuda rezervei textului conciliar, pe Fecioara Maria „Mamă a Bisericii", iar în exhortaţia *Marialis cultus* din 1974 a încurajat devoţiunile mariale tradiţionale în romano-catolicism. Tema mariologiei a fost abordată şi de Ioan Paul II (1978–2005) în enciclica *Redemptoris Mater* publicată pe 25 martie 1987 cu ocazia proclamării anului 1988 ca An Marial jubiliar; se pleca de la faptul că dacă Buna Vestire şi Întruparea au avut loc în anul 0, 1988 ar putea fi unul în care s-ar împlini 2000 de ani de la naşterea Fecioarei Maria, care la data Bunei Vestiri avea în jur de 12 ani. Lungă meditaţie biblică cu accent pe evenimentele Bunei Vestiri şi Cincizecimii puse în paralel, enciclica papei Ioan Paul II trata, pe urmele capitolului mariologic din 1965, într-o primă secţiune despre Maria în misterul lui

Hristos (7–24), iar într-o a doua despre Maria în inima Bisericii peregrine (25–37); o a treia şi ultimă parte era consacrată temei speciale a „mijlocirii materne" a Mariei (38–48), citând aprobator şi dezvoltând formula lui Paul VI din 1964 şi 1968 despre Maria „Mamă a Bisericii" (*Mater Ecclesiae*). O formulare ambiguă pentru teologii ortodocşi, întrucât pare să o plaseze pe Fecioara Maria deasupra Bisericii, în timp ce în viziunea răsăriteană Maica Domnului este însăşi Biserica, arhetipul şi inima, personificarea şi realizarea ei eshatologică[76]. Fidelă dogmei din 1854, enciclica o prezintă pe Fecioara Maria scutită de păcatul originar şi de urmările lui pe baza răscumpărării ei anticipate, excepţionale, privilegiate (11; 22; 38), Imaculata Concepţie fiind invocată şi drept temeiul Asumpţiei ei corporale (8 şi 41).

Obiecţii şi convergenţe ecumenice

Să amintim aici că teologii ortodocşi — ultimul fiind regretatul preot profesor de la „Saint-Serge" din Paris Alexis Kniazev (1913–1991) în sinteza sa mariologică publicată în 1990 — continuă să adreseze serioase obiecţii dogmelor mariale din 1854 şi 1950, pe care le văd contrazicând, în formulările şi în teologia care le susţin, tradiţia patristică şi bizantină a Bisericii Ortodoxe. Astfel dogma Asumpţiei evită să definească şi moartea prealabilă a Fecioarei, atestată în Răsărit de însuşi numele sărbătorii din 15 august, care este „Adormirea", nu „Înălţarea/Ridicarea la cer" a Maicii Domnului. Iar dogma din 1854 presupune o misterioasă anticipare a efectelor răscumpărătoare ale Crucii şi Învierii lui Hristos pentru Fecioara Maria încă din clipa zămislirii ei, plasând-o astfel cu anticipaţie în însăşi

[76] Cf. reacţiile pr. prof. Alexis Kniazev de la Institutul „Saint-Serge" atât în 1964, cât şi în 1974 şi în 1987 în apendicele remarcabilei sale sinteze mariologice: ALEXIS KNIAZEFF, *La Mère de Dieu dans l'Église Orthodoxe*, Cerf, Paris, 1990 (trad. rom.: *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*, Ed. Humanitas, 1998, p. 217–235).

starea naturii umane restaurate de după Cruce şi Înviere, o stare în care aceasta nu mai poate nici păcătui, nici muri (*non posse peccare nec mori*); în timp ce în Răsărit puritatea Fecioarei este cea a naturii primordiale adamice dinainte de cădere, în care aceasta putea doar să nu păcătuiască şi să nu moară (*posse non peccare et non mori*). Ideea însăşi de mântuire anticipată ca privilegiu, ca şi teoria scolastică a păcatului originar şi a graţiei în varianta augustiniană şi scolastică, menţine pentru răsăriteni un juridism teologic inacceptabil. Controversa mariologică dintre ortodocşi şi romano-catolici are aşadar o miză mult mai profundă decât disputa acerbă dintre dominicani şi franciscani în Biserica latină, întrucât divergenţele exprimate pun în joc întreaga antropologie, soteriologie şi haritologie, ansamblul dispozitivului teologic creştin.

Mariologia recapitulează simbolic esenţialul diferendului teologic şi dintre romano-catolicism şi protestantism. Aceasta e constatarea care se degajă din importantele documente de convergenţă ecumenică mariologică redactate în ultimii ani de grupuri mixte de teologi protestanţi (luterani, reformaţi şi anglicani) şi romano-catolici[77]. După secole de polemici acerbe, teologii protestanţi recunosc acum şi ei că Maria nu poate fi separată de Hristos şi de Biserică fără a atenta la coerenţa, autenticitatea şi mărturia Scripturii, Maria făcând parte indisolubilă din planul de mântuire al lui Dumnezeu şi din viaţa Bisericii. Divergenţele privesc nu atât locul Fecioarei Maria, cât mai degrabă cultul acordat acesteia şi locul ei teologic. Situaţiei Mariei seamănă cu cea privitoare la Biserică: teologii protestantis-

[77] „The One Mediator, the Saints and Mary" — al 8-lea document din 1992 al dialogului teologic catolic-luteran din SUA. „Marie dans le dessein de Dieu et la communion des saints" — al 7-lea masiv document comun din 1997–1998 al aşa-numitului „grup de la Dombes", grup mixt de teologi reformaţi şi catolici înfiinţat în 1971. „Mary Grace and Hope in Christ" — documentul comun din 2004 de la Seattle al Comisiei mixte de dialog teologic între Biserica Anglicană şi Biserica Romano-Catolică (ARCIC).

melor clasice nu contestă faptul instrumentalității Bisericii în transmiterea mântuirii, ci natura acestei instrumentalități: pentru protestanți Biserica este doar sfințită, în timp ce pentru romano-catolici (şi ortodocşi) Biserica este atât de sfințită, încât devine ea însăşi sfințitoare a credincioşilor; pentru protestanți Maria e doar lăudată, pentru romano-catolici este ea însăşi invocată cerându-i-se rugăciunile şi mijlocirea. Dacă nu Maria însăşi, mariologia continuă să fie un test în care se verifică poate cel mai bine dezacordurile doctrinare dintre diversele confesiuni creştine.

Presiuni pentru o nouă dogmatizare

În Biserica Romano-Catolică mariologia nu este însă un capitol încheiat; din contră, ea este în continuă evoluție, fenomen care poate fi uşor observat în romano-catolicismul postconciliar. Aripa care a pierdut votul la Conciliu nu s-a resemnat cu mariologia moderată a capitolului VIII din *Lumen gentium*, în care a văzut o declarație de compromis, o încercare de a formula o poziție de mijloc — şi fără efect vizibil — care să faciliteze apropierea ecumenică a celorlalte Biserici şi confesiuni creştine de Biserica Romano-Catolică. În opinia lor, apropierea ecumenică s-ar fi făcut cu prețul ignorării bogăției şi încetinirii inacceptabile a dinamicii teologice proprii mariologiei latine din secolele XIX–XX. Această dinamică nu poate şi nu trebuie să fie însă oprită; din contră, Vaticanul trebuie impulsionat să o asume prin mişcări petiționare şi pregătirea spiritelor pentru dogmatizarea şi a celorlalte „privilegii" mariale. Prima petiție, la care au aderat sute de episcopi, cerând proclamarea oficială ca dogmă a statutului de „Corăscumpărătoare" al Maicii Domnului fusese de altfel inițiată încă din 1915 de cardinalul belgian Mercier. Se invoca în primul rând paralelismul relației dintre Eva şi Adam pe baza textului *Facerea* 2, 20 (femeia, ajutor pentru Adam, asemenea lui) cu cea dintre Noua Evă, Maria, şi Noul Adam, Hristos, precum şi solidaritatea permanentă în viață şi

suferință și comuniunea de voință între Maria și Fiul ei. În enciclica *Inter sodalicia* din 1918, Benedict XV îi dădea o interpretare sacrificială: la picioarele crucii Maria și-a oferit Fiul jertfă de împăcare Tatălui. Intenționat evitat de documentele Conciliului din 1962–1965, titlul de „Coredemptrix" se află înscris, alături de alte două titluri, pe agenda puternicei mișcări „Vox Populi Mariae Mediatrici"[78], al cărei scop este promovarea prin informare și petiții a trecerii de către Vatican la declararea oficială a celei de-a cincea dogme mariale: dogma care să o proclame oficial pe Fecioara Maria „Coredemptrix, Mediatrix, Advocata", primele patru dogme mariale fiind „Theotokia" și „Aeiparthenia" (proclamate la Efes, 431), „Imaculata Concepție" (Pius IX, 1854) și „Asumpția corporală" (Pius XII, 1950). La îndemnurile acestei mișcări, Vaticanului i-au fost trimise în ultimii cincisprezece ani șapte milioane de petiții, între care și cele semnate de 43 de cardinali și 550 de episcopi. Pe 1 ianuarie 2008, un grup de cinci cardinali legați de Fatima au invitat și ei printr-o declarație și un formular difuzat electronic pe toți cardinalii și episcopii romano-catolici să ceară papei Benedict XVI (Joseph Ratzinger) să finalizeze edificiul doctrinar neterminat al mariologiei romano-catolice prin dogma mijlocirii mântuitoare a Maicii Domnului.

Mariologia ortodoxă postbelică — reprezentanți și accente

La cele două reuniuni de la Lausanne din 1927 și de la Edinburgh din 1937 ale mișcării ecumenice „Credință și Constituție" preotul profesor Serghi Bulgakov († 1944) insistase ca aceasta să includă pe agenda ei și tema mariologiei. Fără succes la acea dată, el a încercat să-i convingă pe interlocutorii săi protestanți că e imposibilă separarea cinstirii umanității lui Hristos și a Bisericii de Maria ca

[78] Prezentă și pe site-ul *www.voxpopuli.org.*

Maică a lui Dumnezeu şi de cinstirea şi recunoaşterea ei specială. Demersurile sale în acest sens au fost continuate de alţi doi teologi ruşi din emigraţie în contactele lor cu teologii anglicani, contacte instituţionalizate în cadrul asociaţiei de prietenie „The Fellowship of St Alban and St Sergius". Reuniunea anuală a acestei asociaţii însoţită de câte un simpozion teologic anglicano-ortodox a fost dedicată în vara lui 1948 „Maicii lui Dumnezeu". Tema a fost discutată de şase teologi, trei anglicani şi trei ortodocşi[79]. Teologii anglicani au prezentat locul Maicii Domnului în Sfânta Scriptură (rev. L.S. Thornton), în teologia dogmatică (rev. E.L. Mascal) şi în devoţiunea creştină (rev. T.M. Parker); iar teologii ortodocşi au oferit profunde reflecţii sintetice privitoare la Maica Domnului ca „Preasfântă" (V. Lossky), ca „Pururea Fecioară" (pr. G. Florovsky) şi la venerarea ei (arhim. Lev Gillet).

Lossky şi Panaghia

Vladimir Lossky (1903–1958) îşi începea eseul mariologic[80] cu câteva observaţii metodologice capitale: în Ortodoxie mariologia „nu e o temă dogmatică independentă", ci un „laitmotiv antropologic" inerent întregii învăţături creştine: fundamentată hristologic şi pnevmatologic, ea are în acelaşi timp implicaţii ecleziologice şi eshatologice. Dogmă e doar titlul hristologic de „Theotokos", insuficient singur pentru a justifica locul unic al Maicii Domnului în Biserica Ortodoxă. Este imposibilă aici separarea atât a dogmei de evlavie, cât şi a datelor scripturistice de tradiţia Bisericii. Evlavia faţă de Maica Domnului este nu numai

---

[79] Intervenţiile au fost publicate în volumul *The Mother of God. A Symposium of the Fellowship St Alban and St Sergius*, ed. by E.L. Mascal, Londra, 1949.

[80] V. LOSSKY, „Panagia", *ibid.*, p. 24–36; versiunea originală franceză în volumul postum: V. LOSSKY, *À l'image et à la ressemblance de Dieu*, Paris, 1967, p. 193–207 (trad. rom. A. Manolache: V. LOSSKY, *După chipul şi asemănarea lui Dumnezeu*, Ed. Humanitas, Bucureşti, 1998, p. 188–203).

„rodul" cel mai prețios, ci și înșiși „germenele și tulpina" Tradiției Bisericii, care e prefigurată și personificată în Fecioara Maria „care păstra și aduna în inima ei cuvintele" Fiului ei (*Lc* 2, 19. 51). Răspunsul ei liber dat îngerului „rezolvă tragedia umanității căzute" și reflectă culmea sfințeniei Vechiului Testament. Sfântă și curată încă din pântecul mamei sale, Maria n-a fost detașată de solidaritatea cu umanitatea printr-un „privilegiu" special primit încă de la zămislire, cum crede romano-catolicismul. S-a născut sub legea păcatului originar, dar datorită voinței ei drepte ereditatea păcătoasă nu s-a putut actualiza în persoana ei. A fost fără păcat nu așezată deasupra umanității pentru a servi un plan al lui Dumnezeu, ci realizând chemarea omului la sfințenie în condițiile apăsării universale a păcatului asupra umanității păcătoase supuse stăpânitorului acestei lumi, dar și așteptând mântuirea. Analogia relației Adam–Eva cu aceea între Hristos și Maria are însă limite. Eva a apărut după Adam, ca o completare a lui, or Noul Adam vine după Noua Eva, care nu este completarea/ajutorul pe măsura Lui. Așa se face că nu Maria, ci Fiul ei e Capul umanității celei noi, iar Biserica e completarea umanității Acestuia. Lossky aplică apoi și Fecioarei Maria distincția formulată în „Eseul" din 1944 între dubla pogorâre a Duhului Sfânt peste apostoli: funcțională în seara Învierii și personală în dimineața Cincizecimii. Astfel, la Buna Vestire Fecioara Maria a primit prin Duhul Sfânt Persoana divină a Fiului întrupat, primind cu alte cuvinte pe Duhul în mod funcțional, iar pe Fiul în mod natural; la Cincizecime abia L-a primit prin Fiul prezent în mod funcțional pe Duhul Sfânt în Persoană și îndumnezeindu-se personal. Ar exista astfel o diferență între funcția „obiectivă" a maternității divine legată de episodul trecut al Bunei Vestiri și funcția „subiectivă" a sfințeniei personale maxime, prin care persoana Maicii Domnului „Panaghia" ar fi ridicată mult peste funcția ei obiectivă exprimată prin „theotokie". În Maica Domnului există deci un proces de creștere în sfințenie de la

sfinţenia Vechiului Testament prin aceea a Bisericii (Cincizecimii) la aceea eshatologică a Împărăţiei cerurilor în care a intrat prin Adormire. Moarte unică urmată de înviere şi înălţare cu trupul la cer, sfârşitul Maicii Domnului e astfel o taină care trebuie venerată cu evlavie, nu dogmatizată, fiindcă orice formulare de acest tip e aici un exces şi un sacrilegiu. De altfel Maica Domnului n-a făcut obiectul predicii apostolice care L-a predicat de pe acoperişuri doar pe Hristos; în schimb însă ea a făcut parte din tradiţia tainică a Bisericii lui Hristos. De aceea, cu cât vom ajunge mai aproape de Hristos în Biserică, cu atât ne vom apropia şi de Mama Lui; pentru că devenirea Bisericii şi a întregii creaţii e realizată nu numai în Persoana necreată a Fiului lui Dumnezeu întrupat — Ipostasă divină înomenită —, ci şi în persoana creată a Mamei Sale — prima ipostasă umană deplin îndumnezeită.

Florovsky şi Parthenometer

Reflecţiile mariologice formulate în 1948 de preotul Georges Florovsky sunt puse sub semnul Mariei „Maica lui Dumnezeu Pururea Fecioară”[81]. Asemenea lui *homoousios* pentru dogma trinitară în secolul IV, *theotokos* a devenit şi el din secolul V — deşi nu e un termen scripturistic — un test şi simbol al ortodoxiei hristologice: s-a simţit atunci că divino-umanitatea lui Iisus Hristos, *theanthropia* Lui, stă sau cade cu recunoaşterea sau contestarea Mariei a calităţii sale de Născătoare de Dumnezeu, *theotokia.* Aşa cum erorile hristologice se reflectau în erori mariologice, tot aşa şi erorile mariologice moderne exprimă distorsiuni în înţelegerea hristologiei. Maternitatea divină a Mariei nu trebuie astfel concepută strict funcţional, fiindcă nu se reduce la oferirea unui trup Fiului lui Dumnezeu. Maria n-a fost un simplu canal sau instrument pentru miracolul metafizic al

---

[81] G. FLOROVSKY, „The Ever-Virgin Mother of God”, *ibid.*, p. 51–63; reluat în *Collected Works* III, 1976, p. 171–188.

Întrupării, ci o persoană vie şi liberă cu un loc şi rol unic în realizarea planului mântuirii. A aflat har la Dumnezeu, fiind aleasă din veci şi pusă deoparte pentru acest rol, dar în acelaşi timp a conlucrat liber ca reprezentantă a umanităţii la realizarea tainei Întrupării, nu prin iniţiativă, ci prin consimţământ. A participat astfel activ la mântuirea lumii având în acelaşi timp ea însăşi nevoie de mântuire. Această relaţie nu poate fi exprimată decât „riscând paralelisme îndrăzneţe", Florovsky considerând că „nu e prea mult" să se spună că nu numai că în cazul Mariei „Răscumpărarea a fost într-un anume sens anticipată în însuşi faptul Întrupării", ci şi că pentru ea „Buna Vestire a fost o Cincizecime anticipată". Poziţia unică a Mariei e exprimată, aşadar, nu simplu de expresia „Pururea Fecioară", ci de cea mai cuprinzătoare de „Fecioară Mamă", *Parthenometer*. Pentru că Maria sigură atât reprezentarea şi continuitatea umanităţii vechi — Fiul Mariei e Fiul lui David, al lui Avraam şi al lui Adam —, cât şi răsturnarea acestei continuităţi printr-o naştere nouă — Maria e Mama unui Om Nou, a Noului Adam. Dogma romano-catolică a Imaculatei Concepţii ar fi „o încercare nobilă de a rezolva" acest mister antinomic „într-o schemă logică", dar ea rămâne „validă numai în contextul doctrinei foarte particulare şi inadecvate despre păcatul originar". Ca atare, ea este o „complicaţie nenecesară" şi o „terminologie nefericită", care doar întunecă adevărul credinţei. Păcatul originar a fost nimicit numai pe Cruce, Întruparea fiind doar baza şi punctul de plecare al mântuirii prin inaugurarea creaţiei noi. Aşa cum a existat un progres în realizarea mântuirii de Hristos, tot aşa şi Maria şi-a avut propriul ei progres în har de la zămislire şi până la Adormire. Puritatea ei personală şi umplerea de har au fost însă posibile încă într-o lume nemântuită, nerăscumpărată. Virginitatea ei nu e doar o integritate fizică, ci o atitudine spirituală de autodedicare completă lui Dumnezeu. În orice caz, taina Fecioarei se descoperă în Biserică, iar aceasta o vede inseparabil unită

cu Fiul ei întrupat şi înviat chiar şi după moarte. Dar Biserica nu dogmatizează taina Fecioarei, care e taina Bisericii, în care numai se contemplă şi înţeleg tainele Fecioarei. Atât „Virgo Mater", cât şi „Mater Ecclesia" (nu „Ecclesiae"!), atât Maica Domnului, cât şi Biserica, sunt rugătoare şi născătoare de Viaţă, născătoare de Dumnezeu în om.

Replieri defensive

În ciuda speranţelor exprimate de participanţii ortodocşi la Simpozionul anglicano-ortodox din 1948, Pius XII a dogmatizat Asumpţia corporală a Fecioarei Maria. Proclamarea din 1 noiembrie 1950 a declanşat nu doar protestele unanime ale ortodocşilor de pretutindeni, ci a provocat în anii 1950–1952, cu un epilog în 1958 — cum s-a putut vedea —, şi disputa internă din teologia românească pe tema mijlocirii Maicii Domnului reafirmată pe urmele mariologiei bizantine din secolul XIV de Dumitru Stăniloae. Desfăşurată în România sovietizată de după „cortina de fier", această polemică a rămas ignorată de teologii ortodocşi greci sau ruşi. Deşi ea n-a scăpat atenţiei erudiţilor asumpţionişti francezi: într-o amplă trecere în revistă din 1964 a mariologiei „în teologia ortodoxă greco-rusă", asumpţionistul Daniel Stiernon (n. 1923) semnala într-o notă faptul că, în ciuda ostilităţii unanime a teologilor ortodocşi faţă de termenii „Mijlocitoare" şi „Comântuitoare", „există totuşi chiar printre autorii contemporani, un P. Rezuş, ortodox român pentru care noţiunea de mijlocire bazată pe cea de Nouă Evă, e nucleul întregii mariologii bizantine («Sinteză mariologică», *Candela* 48, 1937, p. 289), şi colegul său, D. Stăniloae («Maica Domnului ca mijlocitoare», *Ortodoxia* 4, 1952, p. 71–129), ale cărui vederi pur bizantine şi patristice au fost viu combătute"[82].

[82] D. STIERNON, „Marie dans la théologie orthodoxe greco-russe", în: *Maria. Études sur la Sainte Vierge* (ed. H. du Manoir), Paris, vol. 6, 1964, p. 275, n. 71.

În dogmaticile greceşti (Andrutsos, 1906; Karmiris, 1959; Trembelas, 1959) mariologia este un capitol mai degrabă discret şi rezervat, limitat la rolul de apendice al hristologiei şi la delimitări polemice; locul mariologiei ortodoxe propriu-zise fiind mai degrabă cultul şi evlavia populară decât reflecţia teologică. Prima sinteză mai extinsă este cea publicată în 1957 de profesorul de liturgică din Tesalonic, Ioannis O. Kaloghiros[83]. Pentru acesta există, pe de o parte, „mariolatria romano-catolică", iar, pe de altă parte, „antidicomarianismul" protestant, ivit din opoziţie faţă de „mariocentrismul" latin. Între excesul şi abuzul catolic şi nihilismul protestant echilibrul l-a păstrat numai Ortodoxia: menţinând intact hristocentrismul, ea a dat în acelaşi timp Maicii Domnului un loc special în viaţa Bisericii şi în evlavia credincioşilor. Şi în mariologie, ca de altfel şi în ecleziologie, soteriologie etc., acest echilibru se datorează fidelităţii ei faţă de tradiţia biblică şi patristică încheiată dogmatic cu Sinodul VII Ecumenic (Niceea, 787). Dogme de credinţă sunt aşadar pentru Ortodoxie doar *theotokia*, *aeiparthenia* şi *panaghia;* orice alte concepţii post- sau ne-patristice conduc la abuzuri şi excese inacceptabile; în acest sens Kaloghiros nu ezită să-l acuze de devieri de la tradiţia patristică pe însuşi Nicolae Cabasila, refuzând în acelaşi timp teologilor romano-catolici dreptul de a-l invoca în sprijinul Imaculatei Concepţii (p. 86–93).

Myrrha Lot-Borodine şi conflictul antropologiilor teologice

În chiar anul în care apărea la Atena lucrarea mariologică a profesorului Kaloghiros, la Paris se muta la Domnul după o lungă suferinţă una din cele mai interesante figuri ale teologiei ortodoxe ruse din emigraţie, Myrrha Lot-

[83] IOANNOU OR. KALOGEROU, *Maria he Aeiparthenos Theotokos kata ten orthodoxon pistin*, Tesalonic, 1957, IX + 157 p.; lucrarea fusese publicată anterior sub formă de articole în revista *Gregorios ho Palamas* în anii 1957–1959. Kaloghiros este şi autorul articolului „Maria" din *Threskeutike kai Ethike Enkyklopaideia*, vol. VIII, 1966.

Borodine (1882–1957)[84]. Cea care avea să devină un veritabil Lossky feminin se născuse în 1882 la Sankt Peterburg şi venise în 1906 în Franţa pentru a-şi desăvârşi studiile consacrate literaturii medievale curteneşti occidentale. În 1909 îşi susţinea în acelaşi timp doctoratul cu o teză despre „femeia şi iubirea în opera lui Chrétien de Troyes (secolul XII)” şi se căsătorea cu faimosul medievist francez Ferdinand Lot (1866–1952). De-a lungul întregii sale vieţi a fost pasionată de literatura medievală curtenească şi de cea legată de motivul căutării Graalului, despre care a scris câteva cărţi şi o serie de studii şi interpretări într-un sens teologic creştin. Abia în 1929 a început să se intereseze de spiritualitatea şi teologia ortodoxă, pasiune stimulată decisiv de revelaţia pe care a avut-o în urma unei conferinţe din 1930 a preotului Gh. Florovsky pe tema „îndumnezeirii” omului. Provocată de dominicanul Yves Congar, Myrrha Lot-Borodine a început din 1932 să publice o serie de studii remarcabile despre antropologia teologică răsăriteană, despre bazele ei dogmatice, caracterizarea sacramentală şi implicaţiile ei duhovniceşti cu focalizare accentuată pe opera lui Nicolae Cabasila. Monografia despre Cabasila ca „maestru al spiritualităţii bizantine din veacul XIV”, alcătuită din aceste studii, a apărut în 1958, la un an de la decesul uimitoarei sale autoare. O altă culegere de studii despre îndumnezeirea omului şi relaţia har şi libertate în Răsărit a fost publicată în 1970 cu prefaţa elogioasă a lui Jean Daniélou. Scrise într-o stilistică calofilă şi adeseori încifrată, ele ascund însă profunzimi teologice remarcabile dublate de o subtilă rigoare intelectuală şi o fină sensibilitate. Totul pe fondul unei fidelităţi absolute faţă de tradiţia ortodoxă şi exigenţele ei dogmatice. Ultimul ei studiu, scris în 1955 la cererea lui Daniélou, care a renunţat însă să-l mai publice, apărând abia în 1994, a avut drept temă o ra-

[84] Date după necrologul din *Irénikon* 30 (1957), p. 340–345 şi *Istina* 44 (1999), p. 398–411.

diografie a dogmei Imaculatei Concepții în lumina tradiției ortodoxe[85]. Dincolo de reticența față de orice dogmatizare în absența unei contestări evidente, refuzul arătat de Bisericile Ortodoxe față de dogma Imaculatei Concepții și reticența față de dogma Asumpției corporale se explică prin rațiuni mai profunde. Acestea țin, pe de o parte, de modul contemplativ și liturgic al teologiei ortodoxe și de specificul evlaviei mariale răsăritene. Unica dogmă despre Maria este *theotokia* ei proclamată în 431 pentru a asigura hristologia ioaneică. „Beneficiară a unei hristologii luminos degajate, Mama a crescut în Răsărit odată cu Fiul ei de negândit fără ea" (p. 329). Deși devoțiunea marială bizantină are o bogăție fără egal, în care Maria e exaltată dincolo de heruvimi, aceasta nu este nici o clipă detașată de umanitate. Cu toate că sărbătoarea zămislirii ei a apărut în Răsărit, ea n-a condus la teologia unei Imaculate Concepții, cum s-a întâmplat în Occident odată cu noua teorie a păcatului originar dată de Anselm, care o reclamă aproape cu necesitate. „Opusă din principiu acestui mod de gândire, Ortodoxia răsăriteană n-a acceptat niciodată un astfel de privilegiu care o taie pe Maria de rădăcinile ei umane și naturale și micșorează notabil măreția ei personală" (p. 331). La bază stă însă o „divergență fundamentală între greci și latini" care privește antropologia teologică. Latinii pleacă de la o viziune pesimistă despre natura umană ca „imperfectă în sine", peste care se „suprapune" grația neconstitutivă a unei „dreptăți originare" „preternaturale" gratuite. Pierderea prin cădere a acestei dreptăți originare reduce creatura căzută la starea de natură pură și dezvăluie imposibilitatea ei de a realiza binele fără har. Pentru greci însă, natura umană este ontologic bună, fiind creată de Dumnezeu ca deiformă (chip al lui Dumnezeu tinzând spre asemănarea cu Arhetipul ei necreat), căderea în păcat slăbind

[85] MYRRHA LOT-BORODINE, „Le dogme de l'Immaculé Conception à la lumière de l'Église d'Orient", *Irénikon* 67 (1994), nr. 3–4, p. 328–334.

şi pervertind doar manifestarea empirică a naturii, slăbire, nu paralizare, evidentă în întunecarea raţiunii şi pervertirea voinţei libere. „Optimismul" antropologiei patristice greceşti se vede în menţinerea nucleului ontologic al naturii umane în ciuda dezordinilor existenţei sale empirice; chiar căzut, omul are puterea de a se ridica şi de a realiza în conlucrare cu harul divin sfinţenia care este modul de manifestare autentic al naturii sale deiforme. Neînţeleasă de latini, care s-au grăbit să o taxeze fals drept „pelagianism" sau „semipelagianism" (p. 335), această viziune sinergistă nu doar explică „optimismul robust" al ascetismului răsăritean creştin, dar e confirmată de sfinţenia drepţilor Vechiului Testament şi mai ales de cea a Fecioarei Maria adusă de copilă să locuiască în templul sfânt al Dumnezeului Celui Sfânt. Aşa cum arată Nicolae Cabasila (citat la p. 337), restituind astfel frumuseţea originară a naturii umane, expresie a Înţelepciunii lui Dumnezeu, Fecioara Maria a dobândit harul încă înainte de Răscumpărare. Cu Maria se încheie vârsta de fier a osândei şi întristării Evei şi începe vârsta de aur a bucuriei şi împăcării cu Dumnezeu. Acest paralelism al vechii tradiţii creştine între cele două Eve a fost însă dezvoltat în direcţii divergente. Pe urmele viziunii antropologice augustiniene, Evul Mediu latin a tins spre o amplificare tot mai mare a privilegiilor şi harurilor gratuite acordate celei de-a doua Eve şi spre o identificare „de facto" a statutului lor preternatural, ceea ce a impus şi privilegiul Imaculatei Concepţii (p. 338). Invers, în Răsărit s-a văzut în Maica Domnului realizarea exemplară de către om, prin virtuţi şi rugăciune în colaborare liberă cu harul, a asemănării sale ontologice cu Dumnezeu. Într-un asemenea context ascetic chestiunea unei exceptări privilegiate de la păcatul originar încă de la zămislire n-avea nici un sens, ba chiar îl contrazice de-a dreptul. Proiectând-o încă de la început în perfecţiunea creaţiei dinainte de cădere sau de după Răscumpărare, Imaculata Concepţie (care implică logic pentru Maria şi imposibilitatea morţii) micşorează

inacceptabil meritul personal al Fecioarei. În Ortodoxie însă slava ei vine de la faptul că a fost prima persoană umană îndumnezeită liber, meritul ei fiind cu atât mai mare cu cât se născuse nu în situația dinainte de cădere a Evei, ci în condițiile dificile ale unei făpturi născute după căderea în păcat şi purtând în ea consecințele lui, a căror actualizare însă a stăvilit-o (p. 338, 341). Devenită ființă pnevmatoforă prin sfințenia şi puritatea ei desăvârşite, Fecioara Maria a devenit la Buna Vestire şi hristoforă (p. 341). La picioarele Crucii, ca *Mater dolorosa*, a asumat şi „povara maternității sacrificiale", iar prin Adormire s-a supus şi legii morții de după cădere. Mormântul gol şi absența relicvelor au certificat pentru Biserică minunea „preaslăvirii ei postume: Mama şi Fiul reunindu-se pentru totdeauna în Împărăția Treimii" (p. 343). Întronizată în cer, ea este Mamă a celor vii şi a celor morți, Regină a creației, figură a Bisericii prin excelență, în acelaşi timp triumfătoare şi rugătoare şi mijlocitoare pentru toți şi toate, început nu doar al mântuirii, ci şi al preaslăvirii noastre eshatologice (*ibid.*).

Nellas şi mariologia ca umanism teocentric

În spațiul grec răspunsul la interpretarea minimalizantă a mariologiei bizantine de către reprezentanții teologiei academice scolastice şi conservatoare a venit din partea tânărului Panayotis Nellas (1936–1986). În 1968, acesta a publicat, ca prim volum al unei serii ce se voia un fel de „Sources Chrétiennes" neogreacă, o ediție însoțită de traducere neogreacă şi note a celor trei omilii mariologice ale lui Nicolae Cabasila[86]. Era un gest de restituire necesară provenit dintr-o devoțiune față de gândirea teologului laic bizantin, devoțiune specială care l-a însoțit constant în tot parcursul şi scrisul tău teologic. Nellas va face din învăță-

[86] NIKOLAOU KABASILA, *He Theometor. Treis theometerikes homilies.* Keimeno — eisagoge — neoellenike apodose — scholia Panagiotou Nella (Epi tas pegas), Atena, 1968 (1972^2).

tura „îndreptării în Hristos a omului la Cabasila" tema tezei sale de doctorat din 1974, iar din învățătura sa duhovnicească un capitol esențial al faimoasei antropologii teologice din *Zoon theoumenon*, 1979. Toate acestea aveau drept referință principală faimosul tratat „Despre viața în Hristos", cea mai cunoscută scriere a teologului bizantin din secolul XIV. Un alt merit incontestabil al lui Nellas este acela de a fi relansat în spațiul teologic ortodox omiliile mariale uitate ale lui Nicolae Cabasila, față de care ortodocșii erau rezervați și suspicioși. Nu puteau uita faptul că ele fuseseră puse în circulație în 1925 de asumpționistul romano-catolic Martin Jugie anume în scopul apologetic de a identifica precursori răsăriteni ai dogmelor mariale papale. De aceea, în scurtul studiu introductiv (p. 9–36) la ediția omiliilor mariale ale lui Cabasila din 1968, Nellas interpretează gândirea acestora pe dublul fundal al secolului XIV (p. 10–18) și al învățăturii despre Maica Domnului în tradiția ortodoxă anterioară (p. 18–29). Viguroasele și excepțional de densele discursuri mariale ale lui Nicolae Cabasila, pe care Nellas le consideră anterioare „Vieții în Hristos" și „Tâlcuirii dumnezeieștii Liturghii" (p. 18), îi apar teologului grec ca fiind adresate publicului cultivat bizantin ca o contribuție la „un dialog cu «umaniștii»" epocii (p. 17), mariologia fiind prezentată aici drept o antropologie ideală concretă. Secolul XIV este, după veacul IV, secolul prin excelență al Maicii Domnului: Grigorie Palama, Nicolae Cabasila și Teofan al Niceei fundamentează acum trei puncte: 1. Absoluta sfințenie personală a Fecioarei Maria și locul ei eshatologic îndată după Sfânta Treime deasupra tuturor creaturilor; 2. Semnificația ei fundamental hristologică; și 3. Poziția ei centrală în Economia mântuirii, rolul ei activ în realizarea tainei Întrupării și rămânerea ei în veci în centrul tainei Bisericii. Dacă primele două puncte sunt deja tradiționale, cel de-al treilea avea pecetea originalității, atestând faptul că în secolul XIV tradiția vie a Bisericii pune în valoare noi elemente ale dogmei de la Efes

(p. 32). Deşi poate părea că viziunea lui Cabasila e influențată excesiv de ideile umaniste ale epocii sale, în realitate avem de-a face la el cu un umanism teologic duhovnicesc: omul de care este vorba nu este omul natural, biologic, ci omul creat în Hristos după chipul lui Dumnezeu şi înzestrat cu puterea natural-duhovnicească de a ajunge la asemănarea cu El. Realizând aceasta, Fecioara Maria a manifestat pentru prima dată scopul pentru care l-a creat Dumnezeu pe om (p. 35). Nici o erezie nu poate fi atât de îndrăzneață şi nici o condamnare a antropocentrismului eretic al secolelor XIV şi XX nu poate fi atât de radicală şi de absolută ca acest adevăr biblic revelat în Fecioara Maria care-l arată pe om chip şi asemănare a lui Dumnezeu şi natura umană chemată să fie născătoare de Dumnezeu (p. 36). Multiplele aplicări concrete ale acestui adevăr în gândirea lui Cabasila nu sunt însă explicitate de Nellas, care lasă deliberat cititorului bucuria de a le descoperi meditând asupra textelor acestuia.

Sensul profund al recursului său la omiliile mariale ale lui Cabasila este dezvoltat mai pe larg de Panayotis Nellas în remarcabilul eseu mariologic intitulat „Maica Domnului şi umanismul teocentric"[87]. Lectura lui ne revelează motivația contextuală a demersului tânărului teolog grec. Aflat între 1964–1966 cu o bursă în Franța, acesta luase aici contact nu numai cu teologia neopatristică a lui Jean Daniélou, dar şi cu agitațiile sociale şi politice ale studențimii, care vor izbucni în revoltele din mai 1968 inspirate de convertirea marxistă a existențialismului ateu al lui Jean-Paul Sartre. În dezbatere se afla sensul adevăratului umanism; pentru filozoful francez, libertatea omului era incompatibilă cu existența lui Dumnezeu, iar ateismul religios era prima revoluție şi condiție a unui umanism radi-

[87] P. NELLAS, „He Methera tou Theou kai ho theokentrikos anthropismos", *Gregorios ho Palamas* 56 (1973), p. 314–328; publicat inițial în versiune franceză în revista *Dieu n'échoue pas* 78 (1969), decembre, p. 55–75 şi reluat în *Contacts*, nr. 164, 1993, p. 255–263.

cal, a doua fiind revoluția socială de tip marxist. În fața acestei polarizări, Nellas pleacă de la constatarea că Întruparea, care stă la baza creştinismului, are incluse în ea trei adevăruri capitale: 1. Întruparea Îl revelează pe Dumnezeu şi este Revelația Lui; 2. Întruparea Îl introduce pe Dumnezeu în istoria umană dându-i posibilitatea de a activa în ea nu numai prin energiile necreate, ci şi personal, pentru a-l mântui pe om învingând din interiorul său păcatul, pe diavol şi moartea; şi 3. Întruparea îl desăvârşeşte pe om, omul realizându-şi prin ea menirea de a deveni Dumnezeu-om (p. 315). Dumnezeu adevărat şi Om adevărat, Iisus Hristos este în acelaşi timp revelația supremă a lui Dumnezeu şi ultima realizare a omului (p. 314). Dacă însă hristologia patristică a studiat mai ales dimensiunea teologică a hristologiei, epocii noastre îi revine sarcina de a accentua „conținutul antropologic al hristologiei ortodoxe", de a evidenția faptul că în creştinism avem de-a face cu un „adevărat umanism", cu un „umanism divino-uman (teandric)" (p. 315). Această teză Nellas o demonstrează în eseul său pe baza omiliilor mariale ale lui Nicolae Cabasila. În finalul acestuia se arată că Logosul divin a putut asuma natura umană fiindcă i-a oferit-o Preasfânta Fecioară; potrivit lui Cabasila, înainte de a apărea Maria, Dumnezeu era ca un Rege fără cetate. Sartre refuză o mântuire dată de Dumnezeu omului ca o pomană, fiindcă aceasta ar însemna o alienare şi înjosire inacceptabilă a ființei umane. Or Maica Domnului arată că, departe de aceasta, omul trebuie să conlucreze liber, activ la realizarea şi dobândirea mântuirii sale, Dumnezeu manifestând în permanență un profund respect față de om şi de libertatea lui (p. 323). Dumnezeu l-a făcut pe om ca să găsească în el o mamă din care să se întrupeze, ca prin înomenirea Sa să-l ridice pe om la îndumnezeire. Dar Fecioara Maria „nu este o excepție în umanitate": „în persoana Mariei, «Mamă a lui Dumnezeu» adevărată şi reală, se descoperă drept Mamă a lui Dumnezeu, «Născătoare de Dumnezeu», natura umană însăşi"

(p. 326). Această constatare are consecințe imense pentru dialogul credincioşilor cu ateii şi revelează potențialitățile indefinite cuprinse în dogmele inepuizabile ale Bisericii. „Mulți atei au afirmat că omul poate deveni el însuşi, singur, dumnezeu. Dar nici unul din ei n-a avut îndrăzneală să spună că omul poate să-L «nască», adică să-L aducă real şi efectiv pe Dumnezeu în istorie, cum au proclamat Părinții Bisericii" (p. 326). Cele două acuzații ale ateilor împotriva creştinismului sunt aşadar lipsite de consistență: „Dumnezeu nu este deloc pentru creştini «tatăl sadic» al lui Freud. Nici nu este o alienare pentru om, cum îl văd Camus şi Sartre. Din contră" (p. 327). „Erezia umanismului antropocentric" este susținută şi în cultura greacă de Nikos Kazantzakis în eseul său „Ascetica", subintitulat elocvent „Salvatores Dei": pentru scriitorul grec Dumnezeu se găseşte ascuns în lucruri şi evenimentele istorice şi are nevoie de om ca să se arate, fiindcă numai acesta îl poate revela. În orice erezie există însă o „sămânță de adevăr" care poate fi dezvoltată şi asumată de teologie: adevărul deformat de Kazantzakis e „profundul respect al lui Dumnezeu pentru om" (p. 327), faptul că Dumnezeu nu forțează libertatea omului, „rămâne ascuns până în clipa în care un om, Maria, a putut şi a vrut să-i dea haina care să-L facă văzut şi comunicabil oamenilor: trupul ei. [...] Orientată integral spre Dumnezeu şi trăind neîntrerupt împreună cu el, umila copilă din Nazaret a revelat, aducându-L pe lume pe Hristos, în acelaşi timp pe Dumnezeu şi pe om. Înțelegem astfel acum de ce Născătoarea de Dumnezeu este adevăratul fundament pe care se poate edifica un umanism sănătos, adevărat, un umanism teocentric" (p. 328).

Theotokos, *model al sfințeniei creştine*

Realizări notabile în teologia greacă după tentativa tânărului Panayotis Nellas de a relansa mariologia antropologică a bizantinului Nicolae Cabasila nu mai înregistrăm afară de masiva teză de doctorat susținută la Atena în 1970

de Amalia Spurlaku-Eftihiadu (dar publicată abia în 1990) şi intitulată „Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, model al sfinţeniei creştine. Contribuţie la poziţia ortodoxă faţă de Imaculata Concepţie şi dogmele legate de aceasta"[88]. O primă parte prezintă sistematic în expunere „simbolică" (comparativă) mariologia dogmatică ortodoxă cu cele trei puncte: *Theotokos*, *Aeiparthenos*, *Panaghia*, la care se adaugă Adormirea, şi cea romano-catolică şi devierea ei de la credinţa în Theotokos prin noile dogme: *Coredemptrix*, *Mater Ecclesiae*, *Immaculata Conceptio* şi *Assumptio*. A doua parte, cea mai amplă (p. 179–626), dezvoltă extins cu bogate referinţe patristice „perspectiva antropologică a dogmei theometerologice" prezentând succesiv premisele antropologice obiective, apoi cele subiective, ale sfinţeniei Maicii Domnului, precum şi pregătirea de către Dumnezeu prin alegere din veci, apoi cea îndepărtată şi mijlocită şi, în fine, cea nemijlocită, a Fecioarei Maria pentru opera maternităţii divine. Lucrarea îşi propune să ofere nu o imagine istorică sau descriere etică a virtuţilor Fecioarei Maria, ci o analiză a premiselor ontologice ale temei sfinţeniei Maicii Domnului analizând — contrapusă soluţiei romano-catolice care o atribuie unei prezumptive imaculate concepţii — viziunea răsăriteană referitoare, pe de o parte, la relaţia dintre sfinţenia personală maximă a Fecioarei şi păcatul strămoşesc, iar, pe de altă parte, la relaţia dintre Fecioara, creştini şi Biserică. Astfel, sfinţenia personală maximă a Mariei nu se datorează unui privilegiu special al acesteia şi unei exceptări de la condiţia umană căzută; ea s-a realizat în ciuda acesteia, ca rod al eforturilor ei ascetice şi duhovniceşti prin care a valorificat în conlucrare cu harul puterile naturale sădite în ea de Dumnezeu de la creaţie pentru a-L putea primi pe Dumnezeu. Această taină însă nu are loc

---

[88] AMALIAS SPOURLAKOU-EUTHYCHIADOU, *He Panagia Theotokos typos christianikes hagiotetos. Symbole eis ten orthodoxon topothesin enanti tes rhomaikotholikes Aspilou Syllepseos kai ton synaphon taute dogmaton*, didaktorike diatribe, Atena, 1990, 646 p.

numai în Maria, ci şi în Biserică: atât în general, cât şi în fiecare credincios în parte, au loc naşterea duhovnicească a lui Dumnezeu şi prelungirea întrupării Lui, care fac ca atât Biserica, cât şi fiecare creştin să deţină printr-o asimilare şi identitate mistică locul „Preasfintei Născătoare de Dumnezeu" (în conformitate riguroasă cu vorbele Mântuitorului din *Mt* 12, 49–50; *Mc* 3, 34–35; *Lc* 8, 21). Există astfel atât o dimensiune ecleziologică a mariologiei, cât şi o dimensiune mariologică a ecleziologiei în realizarea sfinţeniei. Esenţial este ca Fecioara Maria să nu fie scoasă din relaţia de continuitate atât cu sfinţii Vechiului, cât şi ai Noului Testament, cu Biserica atât istorică, cât şi eshatologică; Maica Domnului nu este prin sfinţenia ei o excepţie intangibilă, ridicată deasupra umanităţii, ci este realizarea potenţialului maxim de sfinţenie înscris de Dumnezeu în natura umană şi ca atare este modelul sfinţeniei creştine, purtând toate caracteristicile ei distinctive. Sfinţenia Maicii Domnului este sfinţenia Bisericii şi sfinţenia noastră, modelul şi programul vieţii creştine.

Kniazev, sinteză cu integrare biblică

O atentă investigaţie a misterului Mariei în tradiţia ortodoxă a stat din 1951 şi până în 1990 în centrul preocupărilor teologice ale preotului Alexis Kniazev (1913–1991). Emigrat cu familia în Franţa în 1923, doctor în drept (1937) şi în teologie (1942), hirotonit preot în 1942, Kniazev a predat dogmatică şi Vechiul Testament la Institutul „Saint-Serge", al cărui rector a fost din 1965. Cu un an înainte de mutarea sa la Domnul, a publicat cu ajutorul asistentei sale Françoise Jeanlin un remarcabil volum intitulat *Maica Domnului în Biserica Ortodoxă*[89], în care sintetizează seria de studii şi articole pe teme mariologice publicate din 1951 şi până în 1985. Volumul se distinge în primul rând prin noutatea metodologică a abordării. În autentic spirit neopa-

[89] Cf. *supra* n. 76.

tristic, preotul Kniazev pleacă de la primatul experienței ecleziale refuzând clasica metodă deductivă prin care dogmatica speculativă încerca să derive adevărurile concrete ale mariologiei din principii abstracte (fie maternitatea divină, fie alegerea din veci). Consecvent cu acest principiu, el preferă să pornească inductiv de la faptele particulare — afirmațiile despre Maica Domnului din Scriptură, Tradiție, cult — pentru a desprinde din ele sensul venerării ei de către Biserica Ortodoxă (un ultim capitol oferă trei reacții critice la documente mariologice romano-catolice din 1964, 1974 şi 1987, ca puncte de vedere ortodoxe menite să servească dialogului teologic). Rând pe rând, Maria e prezentată ca Mamă a lui Mesia (potrivit profeţiilor vechi-testamentare), Eva cea Nouă (plecând de la *Fc* 2–3, *Lc* 1 şi *In* 19, 25, dar şi 2, 1–11), Mama lui Dumnezeu Pururea Fecioară (potrivit Sinodului de la Efes, 431, şi învăţăturii Sfântului Chiril al Alexandriei şi a întregii tradiții patristice), Panaghia (culme a sfințeniei create) şi Pământ eshatologic al Făgăduinței (ca Mireasă a Mielului din *Ap* 19). Concluzia desprinsă e că Fecioara Maria este Martorul cel mai important al Întrupării, Învierii şi Împărăției Fiului ei, e marele Semn dat de Dumnezeu oamenilor (*Is* 7, 14; *Ap* 122, 1 sq), personificarea şi icoana Bisericii lui Hristos, în care numai trăindu-L pe Hristos o descoperim şi pe Mama Lui şi taina sfințeniei şi maternității divine, *Panaghia Theotokos.*

Lacuna bizantină

Alcătuind un real progres mai cu seamă în ce priveşte dimensiunea biblică a mariologiei articulată cu aceea a cultului şi dogmei, schița mariologică a preotului Kniazev prezintă însă o lacună considerabilă la capitolul tradiției ortodoxe, din al cărei parcurs momentul mariologiei isihaste a secolului XIV lipseşte cu desăvârşire. Acesta lipseşte de altfel din practic toată literatura dogmatiştilor ortodocşi din secolul XX (când, afară de referințele Myrrhei Lot-Borodine, de tentativele de recuperare întreprinse în 1950–1952 de

preotul Dumitru Stăniloae şi în 1968 de Panayotis Nellas, ea n-a atras decât atenţia unor istorici). Studiul şi traducerile care urmează îşi propun să acopere această lacună considerabilă permiţând, pe lângă posibilitatea unor importante aprofundări dogmatice şi duhovniceşti, corectarea unor imagini deformate, generatoare, cum s-a putut vedea mai sus, de polemici cel puţin neinspirate.

II. Maica Domnului în spiritualitatea isihastă bizantină a secolului XIV

Ultimele secole ale istoriei Bizanțului[90], care a urmat recuperării Constantinopolului din 1261 de la venețienii care-l cuceriseră în 1204 prin cavalerii cruciadei a IV-a, au fost o lungă și disperată luptă pentru supraviețuire în condițiile unei rapide și inexorabile pierderi de teritorii atât în Asia Mică, cât și în Balcani, și ale unei deprimante fragmentări și disoluții a coeziunii sociale interne în crize religioase și politice nesfârșite.

Etapele declinului și disoluției

Reinstalat în 1261 în Constantinopol și menținut în ciuda tuturor forțelor contrare de eforturile energice ale lui Mihail VIII Paleologul (1259–1282) cu prețul impunerii cu forța de stat a „unirii" cu Biserica latină, Imperiul Bizantin nu și-a mai putut regăsi vechea poziție politică europeană. Sub următorii Paleologi — Andronic II (1282–1328) și Andronic III (1328–1341) — el a decăzut rapid la rangul de „putere de mâna a doua", pentru ca sub Ioan V Paleologul (1341–1391) și Ioan VI Cantacuzino (1341–1354) să intre

[90] Pentru detalii, a se vedea monografia lui D.M. NICOL, *The Last Centuries of Byzantium*, Cambridge, 1993, și sinteza anterioară a aceluiași D.M. NICOL, *Church and Society in the Last Centuries of Byzantium*, Cambridge, 1979.

într-un colaps fatal. Prăbuşirea lentă, dar sigură, se datora nu în ultimul rând haosului intern produs de dezastruoasele războaie civile dintre 1321–1328, care l-au opus pe „tânărul" Andronic III „bătrânului" Andronic II, şi dintre 1341–1347 şi 1352–1354 (în care s-au confruntat adepţii lui Ioan V Paleologul cu aceia ai lui Ioan VI Cantacuzino). Între 1342–1349, Tesalonicul este guvernat de regimul comunard al „zeloţilor". Totul pe fundalul înaintării implacabile a turcilor otomani, mai ales după ce compania catalană, sosită în 1303 să lupte împotriva turcilor în Asia Mică, a întors armele împotriva bizantinilor devastând cumplit între 1305–1311 Tracia, Macedonia şi Grecia continentală. Conduşi de comandanţi militari capabili care au fost emirii Osman (1288–1326), Orhan (1326–1359) şi Murad I (1359–1389), otomanii cuceresc şi ultimele cetăţi bizantine din Asia Mică: în 1326 aceştia ocupă Brusa, care devine capitala lui Orhan, în 1331 cuceresc Niceea, iar în 1337 şi Nicomidia. Tot acum, după ce îi înfrâng pe bulgari şi vlahi în 1330, sârbii conduşi de Ştefan Duşan (1331–1355) ocupă treptat Macedonia şi Tesalia, ameninţând Tracia; în 1345 Duşan se proclamă la Skopie „împărat al sârbilor şi romeilor". Pentru a evita dezastrul, Ioan VI Cantacuzino, prins şi în războiul civil cu partizanii lui Ioan V Paleologul, se aliază — spre scandalul întregii creştinătăţi — cu otomanii, căsătorindu-şi fiica Teodora cu Orhan. În cutremurul din 11 mai 1346, în care s-a prăbuşit o parte a cupolei Sfintei Sofii, şi în ciuma din 1348 (ca şi cea din 1362) care a devastat Constantinopolul, contemporanii au văzut pedeapsa divină pentru toate păcatele scandaloaselor alianţe şi conflicte interne interminabile. Înfrânt de genovezi în războiul Galatei din 1348–1349, şi apoi din nou în 1352 şi în 1354, Ioan VI abdică în sfârşit — devenind monahul Ioasaf († 1383) — cedând tronul ginerelui său, Ioan V Paleologul, reintrat cu sprijin genovez în Constantinopol la sfârşitul lui noiembrie 1354. Ca unic împărat, Ioan V s-a aflat în faţa unei situaţii catastrofale. Dacă Ştefan Duşan, care ocupase

Adrianopolul în toamna lui 1355, murea în decembrie, în schimb turcii otomani profitaseră de cutremurul din 2 martie 1354 pentru a ocupa cetatea Gallipoli de pe Dardanele stabilindu-şi aici un solid cap de pod pentru expansiunea în Europa: în 1361 ei ocupă Didymoteichon, iar în 1362 Adrianopolul care devine capitala lui Murad I şi Baiazid I. Încercuit de otomani, Ioan V călătoreşte în 1366 la Buda ca să ceară ajutorul regelui Ungariei, Ludovic (1342–1382), care-l umileşte cerându-i în prealabil să se reboteze. La întoarcere e luat prizonier de bulgari, de la care e eliberat în 1367 de expediţia flotei vărului său, contele Amadeo de Savoia. În 1369, Ioan V pleacă şi la Roma convertindu-se în octombrie la romano-catolicism fără să obţină însă ajutorul militar antiotoman scontat de la noua cruciadă proclamată de papă. Pe 26 septembrie 1376 la Cirmen, pe râul Mariţa, otomanii zdrobesc decisiv armatele coaliţiei sârbo-bulgare (în luptă cad acum despoţii sârbi Uglieşa şi Vukaşin), deschizându-şi drum în inima Balcanilor: peste doar zece ani, în 1385, în bătălia de la Kosovopolie dispare ca stat independent Serbia, iar în 1385 şi 1389, căzând Sofia şi Tîrnovo, dispare şi Bulgaria, turcii lui Baiazid ajungând la Dunărea apărată dramatic de Mircea cel Bătrân. Din 1376 şi până la căderea Constantinopolului în 1453 — iminentă încă din 1390 şi amânată doar de înfrângerea şi capturarea lui Baiazid de către mongolii lui Timur Lenk la Ankara în 1402 —, împăratul bizantin va fi vasalul sultanului otoman, Imperiul încetând să existe „de facto" ca o entitate politică autonomă.

Renaştere clasicistă şi înviorare ortodoxă

Acesta este deci fundalul istoric întunecat şi apocaliptic al veacului XIV pentru întreg sud-estul Europei. Pentru lumea bizantină el a marcat însă nu doar sfârşitul unei epoci, o lungă agonie socială, militară şi politică, ci şi o neaşteptată, în condiţiile date, înflorire culturală şi strălucire duhovnicească cunoscute sub numele generic de „renaşterea

paleologă" a studiilor clasice şi isihasmul bizantin târziu. Începuturile acestora datează de la mijlocul secolului XIII fiind în mare parte un răspuns la catastrofa din 1204. Criza din 1185–1204 însemnase sfârşitul Imperiului Bizantin clasic de tip iustinianic, restaurat după criza gravă din secolele VII–VIII de împăraţii din dinastia Macedonenilor, iar după cea din secolul XI de bazileii din dinastia Comnenilor stinsă în 1185. Formula teocratică a Imperiului ortodox bazat pe „simfonia" între Imperiu şi Biserică, în care vioara întâi era împăratul, suferă acum o tot mai evidentă redistribuire a accentelor. Exilul de la Niceea (1204–1261) a arătat că nu Imperiul, drastic redus, ci Biserica Ortodoxă asigura unitatea lumii bizantine şi oferea legitimitate împăraţilor. Confruntată cu ocupaţia latină, societatea bizantină şi-a regăsit coeziunea pierdută în Ortodoxie, Biserica devenind tot mai puternică. Odată cu renaşterea ortodoxă avea loc şi o renaştere a elenismului şi a patriotismului grec, care la reprezentanţii elitei intelectuale au luat forma unei redescoperiri şi exaltări de tip umanist a culturii eline antice clasice. La Niceea, iar după 1261 la Constantinopol şi la Tesalonic, asistăm la coexistenţa unei minirenaşteri promovată de intelectuali de tipul umaniştilor religioşi şi a unei înviorări (*revival*) ortodoxe susţinute de monahi. Ciocnirea lor a fost în mare parte rezultatul unei atitudini diferite faţă de Occidentul latin care diviza din nou lumea bizantină şi evidenţia, pe parcursul ultimelor secole din istoria Bizanţului, existenţa în sânul elitei bizantine a două viziuni opuse despre viitorul lumii lor[91]: dacă imperiul, birocraţia civilă şi ecleziastică, precum şi intelectualii umanişti puneau pe primul loc activismul cultural, naţionalismul grec şi salvarea politică a statului chiar cu preţul capitulării în faţa Occidentului latin şi a sacrificării purităţii Ortodoxiei, în schimb monahii puneau pe primul plan rezistenţa

---

[91] Cf. J. MEYENDORFF, *Byzantium and the Rise of Russia*, St Vladimir's Seminary Press, 1989, p. 96–118 (ed. I, Cambridge, 1981).

inflexibilă față de Occidentul latin, salvarea cu orice preț a Ortodoxiei, consolidarea Bisericii, universalismul panortodox și întoarcerea întregii societăți la Dumnezeu printr-o renaștere spirituală care să depășească formalismul ritualist printr-un nou suflu religios dominat de o tonalitate afectivă pe fond apocaliptic. De aici s-a născut isihasmul bizantin târziu. Confruntarea dură cu Biserica a lui Mihail VIII Paleologul, care până la moartea sa în decembrie 1282 a ținut să impună cu violență „unirea" de la Lyon (6 iulie 1274), s-a încheiat cu victoria deplină a monahilor asupra elitei birocrației imperiale și patriarhale „latinofrone". Fiul lui Mihail VIII, Andronic II Paleologul (1282–1328), temperament foarte religios și iubitor al artelor, a patronat restaurarea necondiționată a Ortodoxiei tradiționale triumfătoare acum asupra umilinței oricărui latinism.

Un decret imperial: luna august — luna Maicii Domnului

Andronic II Paleologul este și la originea unei inițiative liturgice mariale uitate astăzi, dar extrem de semnificative pentru lumea bizantină, demonstrând în același timp adevărul aserțiunii asumpționistului A. Wenger, potrivit căreia „civilizația Bizanțului era una în întregime marială"[92]. Prin capitala sa, Constantinopol, întreg Imperiul era dedicat Maicii Domnului, cum ne-o amintește până azi în cultul ortodox ziua de 11 mai, care prăznuiește solemn amintirea acestei dedicări de către Constantin cel Mare în 330. Mai mult, în Constantinopol se aflau faimoasele relicve mariale ale veșmântului (maforion) Maicii Domnului, depus în secolul V în celebrul sanctuar al bisericii de la Vlaherne (prăznuit pe 2 iulie) și brâul Fecioarei adus aici în secolul VI și depus în biserica de la Chalkoprateia, lângă Sfânta Sofia (prăznuit pe 30 august), iar în afara incintei fortificate, la Balukli, se afla (și se află până azi) biserica ridicată pe fai-

[92] A. Wenger, „Foi et piété mariales à Byzance", în: *Maria. Études sur la Sainte Vierge*, vol. 5, Paris, 1958, p. 925.

mosul Izvor al Tămăduirilor, un fel de veritabil „Lourdes bizantin" (prăznuit în vinerea Săptămânii Luminate). Sursele inventariate de asumpționistul R. Janin atestă existența în Constantinopol a nu mai puțin de 124 de biserici închinate Maicii Domnului.

În vara lui 1295[93], generalul bizantin Alexie Philanthropenos, care lupta de câțiva ani cu succes împotriva turcilor în Asia, s-a lăsat convins să întoarcă armele și să îmbrace purpura imperială. Disperat, Andronic II, fire depresivă și melancolică, a intrat în panică și într-o profundă angoasă; se gândea să cedeze de bunăvoie puterea. După doar șase zile însă, împăratul primește vestea că unul din ofițerii lui Philanthropenos, rămas loial bazileului Paleolog, a pus mâna pe generalul rebel și l-a arestat (el va fi ulterior orbit). Primul gest al lui Andronic II a fost acela de a se duce în procesiune la biserica Maicii Domnului Călăuzitoarea (Hodegos) ca să-i mulțumească pentru neașteptata răsturnare a situației în favoarea sa[94]. Cu acest prilej Andronic II a proclamat printr-un edict imperial[95] întreaga lună august drept luna Maicii Domnului[96]. Decretul stabilește cele trei sanctuare la care împăratul și toți locuitorii capitalei sunt invitați să celebreze începutul, mijlocul și sfârșitul acestei perioade speciale: pe 1 august la biserica Maicii Domnului Călăuzitoarea (Hodegos), pe 15 august de Adormire la Sfânta Sofia (sărbătorire mutată aici acum, până atunci locul ei tradițional de prăznuire fiind Vlaherne), iar pe 31 august la Vlaherne (până atunci biserica acestei sărbători

[93] Cf. D.M. NICOL, *The Last Centuries of Byzantium*, p. 124.

[94] Cf. G. PACHYMERES, *De Andronico Palaelogo* III, 9–13; *PG* 144, 231–255.

[95] Ed. J.-F. BOISSONADE, *Anecdota Graeca*, vol. II, Paris, 1830 p. 107–137; Z. v. LINGENTHAL, *Jus Graeco-Romanum* III, p. 672–682; și J.-P. MIGNE, *PG* 140, 1497–1525.

[96] Cf. studiul asumpționistului V. GRUMEL, „Les mois de Marie chez Byzantins", *Échos d'Orient* 31 (1932), p. 257–289. Data edictului ar fi, după Grumel, 31 iulie sau 1 august 1297.

fiind Chalkoprateia). Precizarea celorlalte biserici pentru restul zilelor lunii august menită să devină o laudă neîncetată a constantinopolitanilor adusă Maicii Domnului e lăsată pe seama patriarhului. Decretul propriu-zis este precedat de o amplă compoziție retorică, al cărei autor este — cum arată tradiția manuscrisă a operelor sale — prim-ministrul lui Andronic II, eruditul umanist şi om de stat Nichifor Chumnos (1250/1255–1327)[97], cel care a condus practic imperiul între 1294–1316. Substanța edictului este o lungă celebrare a harurilor dumnezeieşti şi binefacerilor vremelnice pe care le datorează creştinii Fecioarei Maria, față de care recunoştința e o datorie nicicând achitată cum se cuvine. Se precizează că zelul împăratului față de Maica Domnului era atât de mare, încât ar fi dat o extensiune încă şi mai mare solemnităților, dacă n-ar fi avut în vedere slăbiciunea firii omeneşti. Limitând celebrările doar la luna august, bazileul își declară convingerea că locuitorii capitalei vor participa la ele cu elan duhovnicesc. Indiferența nefiind de conceput, Andronic II nu prescrie nici o sancțiu-

---

[97] Despre Nichifor Chumnos, a se vedea excelenta monografie a lui J. VERPEAUX, *Nicéphore Choumnos, homme d'état et humaniste byzantin*, Paris, 1959. În 1303, Nichifor şi-a căsătorit fiica Irina (1291–1355) cu fiul lui Andronic II, despotul Ioan Paleologul (1286–1307); prin moartea timpurie a principelui Ioan, Irina Chumnena Paleologhina, rămasă văduvă la 16 ani, a intrat, în ciuda opoziției tatălui său, în monahism devenind maica Evloghia, egumena mănăstirii constantinopolitane Philanthropos Soter, fiind fiica duhovnicească a mitropolitului Teolipt al Filadelfiei († 1322), ale cărui scrieri le-a adunat şi salvat pentru posteritate. Compozițiile lui Nichifor Chumnos includ pe lângă un corpus de 172 de Scrisori, nouă eseuri filozofice pe teme de cosmologie, fizică şi psihologie antică, două eseuri religioase (despre minunea din Cana şi rugăciunea lui Elisei către Ilie, *PG* 140, 1452–1466) şi un Discurs la Schimbarea la Față, şapte lungi decrete imperiale (unul din ele la încheierea schismei arsenite în 1310), opt compoziții retorice, între care un elogiu al lui Andronic II, un necrolog la Teolipt al Filadelfiei şi o consolare a fiicei sale pentru văduvia prematură, precum şi două eseuri critice împotriva fostului său protejat, Teodor Metochites (1269–1333), ajuns prim-ministru în locul său, cu care a purtat o acerbă polemică intelectuală între 1321–1325. În 1325 a intrat ca monahul Natanail în mănăstirea condusă de fiica sa, unde a murit pe 16 ianuarie 1327.

ne pentru neparticipare, ci evocă doar parabola evanghelică a invitaților la nunta fiului de împărat și soarta celor ce au crezut că se pot eschiva de la ospățul credinței. După un ultim îndemn la prăznuire, o ultimă rugăciune aduce din nou mulțumiri Maicii Domnului cerându-i totodată intervenția stăruitoare și eficace la Dumnezeu în dificultățile crescânde ale momentului.

Celebrarea solemnă a lunii august ca lună a Mariei a avut loc cu siguranță până în 1453, ocupația otomană a Constantinopolului cu demolările sau transformările bisericilor în moschei făcând-o imposibilă după această dată. Nu a dispărut însă fără urme, așa cum arăta în studiul său din 1932 asumpționistul Venance Grumel. O notă din ediția oficială a *Mineiului pe august*[98], semnată de îngrijitorul și monahul Vartolomeos Kutlumusitul și pusă la ziua de 23 august, când se serbează acum încheierea-odovania (*apodosis*) praznicului Adormirii Maicii Domnului, spune că în manuscrise aceasta din urmă este pusă pe 28 august, „după vechiul obicei al augustelor mănăstiri de la Sfântul Munte care închină toată luna slăvirii și lăudării Mariei". Edictul lui Andronic II a continuat așadar să fie respectat la Athos și după 1453. Devansarea „apodozei" de pe 31 pe 28 august era motivată desigur de prăznuirea pe 29 august a sărbătorii Tăierii Capului Sfântului Ioan Botezătorul prelungită și pe 30 august. Mutarea „apodozei" pe 23 august, data actuală, s-a făcut foarte probabil mai întâi în mănăstirile și bisericile cu hramul Tăierii capului Sfântului Ioan. Același Vartolomeos Kutlumusitul mai spune că, într-un alt manuscris din 1610, slujba cuviosului Moise Arapul de pe 28 august e mutată pe 27 din pricina „apodozei" praznicului, „căci așa am primit de la sfintele mănăstiri ale Orașului-Regină [Constantinopol]". Un singur locaș a păstrat până în epoca modernă „apodoza" Adormirii pe 28 august: catedrala patriarhală Uspenie din inima Kremlinului.

---

[98] Constantinopol, 1880, p. 117 *apud* GRUMEL, *op. cit.*

Vidul de autoritate spirituală creat de discreditarea ierarhiei şi birocraţiei patriarhale prin cooperarea la politica „unionistă" a „latinofronului" Ioan VIII a fost ocupat sub lunga domnie a evlaviosului său fiu, Andronic II, de figurile „bărbaţilor sfinţi", monahi isihaşti şi în acelaşi timp mărturisitori pentru Ortodoxie, unii din ei ajunşi ierarhi şi deveniţi campionii unei ortodoxii dogmatice stricte şi ai unei reforme morale şi înviorări duhovniceşti de tip isihast a societăţii bizantine. Tipice în acest sens sunt figurile exemplare — evocate de Grigorie Palama între isihaştii precursori şi povăţuitori ai săi[99] — reprezentate de monahul italian athonit Nichifor († cca 1290)[100], de ascetul Atanasie (cca 1230/1235–1320, patriarh ecumenic între 1289–1293 şi 1303–1309) sau Teolipt al Filadelfiei (1250–1322, mitropolit din 1283)[101]. Aşa cum scria bizantinologul italian Antonio Rigo, aceste ilustre personaje duhovniceşti

> „ne arată că în zorii marii epoci a isihasmului bizantin târziu, centrul isihast de importanţă majoră n-a fost atât peninsula athonită, cât grupul de mănăstiri din regiunea Bosforului de pe muntele Sfântului Auxentios. E adevărat însă că schimburile între cei doi «munţi sfinţi» au fost continue, cum arată faptul că Nicodim, primul povăţuitor athonit al lui Grigorie Palama, provenea tocmai de la Sfântul Auxentios.

Adevăratul început al isihasmului athonit coincide cu apariţia figurii de primă mărime a lui Grigorie Sinaitul

---

[99] *Triade* I, 2, 12; *Philokalia*, Veneţia, 1782, p. 961 (cf. *Triade* II, 2, 3).

[100] Autor al unei faimoase metode psihologice de rugăciune isihastă: „Cuvânt despre trezie şi paza inimii", *Philokalia*, 1782, p. 869–876; trad. rom. pr. prof. D. Stăniloae, *Filocalia* românească (*FR*) VII, 1977, p. 11–32.

[101] Autor al unui important corpus de scrieri duhovniceşti recent editat de R.E. Sinkewicz: THEOLEPTOS OF PHILADELPHIA, *The Monastic Discourses*, Toronto, 1992; cf. trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: TEOLIPT AL FILADELFIEI, CUVIOSUL ŞI MĂRTURISITORUL, *Cuvinte duhovniceşti, imne şi scrisori*, Ed. Deisis, Sibiu, 2000. Pentru detalii, a se vedea studiul introductiv „Teolipt al Filadelfiei — un autor filocalic inclasabil".

(† 1346). După câţiva ani petrecuţi la Sinai, el a ajuns la Athos spre sfârşitul primului deceniu al secolului XIV. În scurtă vreme a adunat în jurul său un şir de ucenici între care Isidor şi Calist, viitori patriarhi ai Constantinopolului. Athosul a cunoscut atunci o adevărată înflorire a eremitismului, deşi dificila conjunctură politică, cu incursiunile continue ale catalanilor şi piraţilor turci, a făcut nu puţin dificilă viaţa monahilor Sfântului Munte. Vechi sihăstrii ruinate de vreme au fost restaurate, noi schituri au fost întemeiate. Sunt anii în care la Athos trăiau Grigorie Palama, Maxim Kavsokalivitul, Gherman Marulis, Atanasie — care avea să întemeieze puţin mai încolo Meteorele în Tesalia — şi mulţi alţii. Spre 1330 Grigorie Sinaitul a părăsit definitiv Athosul pentru Paroria, localitate situată pe munţii dintre Tracia şi Bulgaria. [...] Aici s-a format o adevărată «şcoală» a Sinaitului alcătuită din monahi nu doar greci, ci şi din toate ţările slave şi dunărene. Influenţa sa în mediul slav a fost considerabilă: operele sale au fost traduse în slavonă încă de la mijlocul secolului XIV. Unii dintre ucenicii săi au devenit figuri de prim-plan în ţările lor de origine: e de ajuns să ne gândim la Eftimie al Tîrnovei şi Ciprian al Kievului"[102].

Grigorie Sinaitul rămâne într-adevăr figura emblematică a isihasmului bizantin târziu, principalul apostol al isihasmului în secolul XIV într-un pelerinaj nesfârşit care l-a purtat în Orientul Apropiat, în bazinul mediteranean şi Balcani. Abţinându-se de la orice polemici, el a dat isihasmului bizantin o expresie ascetico-teologică integrată cu conştiinţa deliberată a unei mişcări de înviorare general creştină pe baze sacramentale şi etic-ascetice cu finalităţi mistice, dar cu obiective şi deschideri misionare vizând

---

[102] *I Padri esicasti. L'amore della quiete (ho tes hesychias eros). L'esicasmo bizantino tra il XIII e XV secolo*, a cura di A. RIGO, Bose, 1993, p. 13–14.

convertirea elitelor urbane. În viziunea Sinaitului, scopul isihasmului este conştientizarea şi activarea prezenţei lui Hristos în Duhul Sfânt ascuns în inimile *tuturor* creştinilor de la Botez. Aceasta are loc în două moduri: prin lucrarea poruncilor şi prin rugăciunea invocării numelui lui Iisus, fiindcă „numai lucrarea rugăciunii încălzeşte inima şi o veseleşte şi aprinde sufletul spre dragostea negrăită de Dumnezeu şi de oameni"; din rugăciunea unită cu smerenia şi zdrobirea inimii se naşte apoi lucrarea minţii pusă în mişcare de Duhul Sfânt, veritabil Botez al Duhului, lucrarea Duhului Sfânt „răsărind la început din inimă ca un foc al veseliei, iar la sfârşit ca o lumină bine-mirositoare"[103]. Necesitatea unui apostolat isihast e justificată de Cuviosul Grigorie în următorii termeni:

> „Fiindcă suntem prunci în vremea naşterii noastre din nou, necunoscând nici harul şi nevăzând nici înnoirea noastră, ba neştiind nici mărimea covârşitoare a cinstei şi slavei de care ne-am împărtăşit, şi fiindcă suntem datori să creştem prin porunci sufleteşte şi duhovniceşte şi să vedem cu mintea ceea ce am primit, cădem mulţi, prin lipsa de grijă şi prin deprinderea cea preapătimaşă, în nesimţire şi întuneric. Aşa încât nu mai cunoaştem nici măcar de mai este Dumnezeu, nici cine suntem, nici ce am ajuns, după ce am fost făcuţi fii ai lui Dumnezeu şi fii ai luminii, copii şi mădulare ale lui Hristos. Chiar dacă ne botezăm ca bărbaţi, dar ne simţim botezaţi numai în apă, nu şi în Duh. Şi deşi ne înnoim în Duh, o credem aceasta numai prin credinţa simplă cea moartă şi nu prin cea lucrătoare; şi o credem numai cu îndoială. Astfel fiind cu totul trupuri, vieţuim şi umblăm trupeşte. Şi chiar dacă ne pocăim, cunoaştem şi împlinim poruncile numai trupeşte, nu şi duhovniceşte. Iar dacă, după

---

[103] *Învăţătură cu de-amănuntul despre liniştire şi rugăciune* 3; *Philokalia*, 1782, p. 908–909; trad. rom. pr. prof. D. Stăniloae, *FR* VII, 1977, p. 161–162.

multe osteneli, harul îi învredniceşte pe unii să li se arate cu iubire de oameni, îl socotim înşelăciune. Iar dacă auzim despre el că lucrează în alţii, din pricina pizmei îl socotim amăgire. Şi aşa rămânem morţi până la moarte, nevieţuind şi nelucrând în Hristos. De aceea, potrivit Scripturii, în vremea ieşirii, sau a judecăţii, se va lua de la noi şi ceea ce avem, din pricina necredinţei şi a deznădejdii [*Mt* 25, 29]. Nu înţelegem că fiii trebuie să fie cu Tatăl, dumnezei din Dumnezeu şi duhovniceşti din Duh. Căci «ceea ce este născut din Duh, duh este» [*In* 3, 6]. Dar noi suntem trupuri, deşi ne-am făcut credincioşi şi cereşti; de aceea Duhul lui Dumnezeu nu rămâne întru noi [*Fc* 7, 3]. De aceea a lăsat Domnul să se înmulţească nenorocirile, robirile şi măcelurile, ca, poate prin ele, să îndrepte, sau să taie, sau să tămăduiască, ca prin nişte leacuri mai puternice"[104].

Aşa se explică atât misiunea dată în 1325 de Grigorie Sinaitul tânărului său discipol Isidor (1300–1349) de a propovădui isihasmul în societatea urbană a Tesalonicului[105], cât şi îndemnul dat tot de Sinait în jurul lui 1330 lui Maxim Kavsokalivitul (1280–1375) de a renunţa la viaţa rătăcitoare şi la arderea colibelor „sedentarizându-se" pentru a fi de folos tuturor celor de la Athos sau care vin la Athos:

„Încetează de acum, rogu-te, să-ţi mai arzi chilia, ci aşa cum spune înţeleptul Isaac cel Sirian de neam, adună-te pe tine însuţi într-un loc şi şezi în el ca să aduci rod mai mult şi să-i foloseşti pe mulţi ca unul foarte iscusit. Căci iată bătrâneţea aleargă şi sămânţa vrea să se înmulţească,

[104] *Ibid.* 1; *Philokalia*, p. 907–908; *FR* VII, p. 159–160.

[105] Prin aceasta isihaştii bizantini târzii depăşeau rezervele maximaliste ale tradiţiei monahale sinaite (sau siriene), pentru care isihia e un ideal eshatologic a cărui realizare e chiar şi pentru monahi un lucru extrem de rar; cf. *Scara* 27/II/2: „Puţini au excelat în filozofia profană, dar şi mai puţini cunosc adevărata înţelepciune care e isihia"; sau Isaac Sirul Partea I: *Cuvântul 32:* abia unul din zece mii ajunge la rugăciunea curată şi la experienţa tainei de după ea!

iar moartea vine înainte de vreme. De aceea, prin aşezare împărtăşeşte talantul şi sămânța dumnezeiască poporului lui Dumnezeu înainte să vină sfârşitul, ca să ai plată mai multă în ceruri, preasfinte. Căci sfințindu-i pe apostoli, Domnul nu i-a trimis să petreacă mereu în munți, ci mai degrabă la oameni, ca prin împărtăşirea sfințeniei şi cei blestemați să se facă sfinți şi să se mântuiască prin sfințenie. De aceea le-a zis: «Lumina voastră să lumineze înaintea oamenilor», nu a stâncilor. Să lumineze, aşadar, şi lumina ta înaintea oamenilor, «ca să vadă faptele tale cele bune şi să slăvească pe Tatăl nostru cel din ceruri» [*Mt* 5, 16], şi lasă de acum prefacerea că eşti nebun şi scrânteala, fiindcă devine scandal pentru cei ce nu cunosc cele ale tale. Primeşte deci acest sfat şi ascultare dumnezeiască şi fă ce îți poruncesc ca un prieten şi frate al tău, căci scris este: «Un frate ajutat de un frate e ca o cetate tare» [*Pr* 18, 19]"[106].

Viața Sfântului Maxim Kavsokalivitul scrisă de Teofan ne spune nu numai că acesta a urmat sfatul confratelui său Grigorie Sinaitul, dar ne redă, pe lângă o serie de minuni şi prorocii (19–31), şi extrem de interesantele rezumate ale unor cuvântări ținute de Maxim atât monahilor începători şi isihaşti (33), cât şi laicilor (32). Dacă monahilor Sfântul Maxim le dă îndemnuri generale la luptele înfrânării ascetice şi răbdării, la posturi şi privegheri, la lacrimi, pocăință, smerenie, mărturisire şi ascultare, în schimb isihaştilor le expune semnele adevăratei rugăciuni a inimii şi contem-

---

[106] *Viața* scrisă de Teofan § 16; *Viața şi conduita, asceza şi strălucitele lupte şi minuni ale cuviosului şi de Dumnezeu purtătorului părintelui nostru Maxim care-şi ardea coliba din Sfântul Munte Athos. Facerea şi osteneala lui Teofan [mitropolitul] Perithorionului, fost egumen al [mănăstirii] Vatopediului;* trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr după textul editat din ms. *552 Panteleimonos* (secolul XVI), f. 145–166 de F. HALKIN, „Deux Vies de S. Maxime le Kausokalybe ermite au Mont Athos (XIV^e s.) [*BHG* 1237]", *Analecta Bollandiana* 54 (1936), p. 65–109, în volumul: *Sfântul Maxim Arzătorul de colibe isihast şi văzător cu duhul din Sfântul Munte (cca 1280–1375)*, Ed. Deisis, Sibiu, 2004, p. 11–78. Aici p. 45–46.

plări, atunci când omul liniştit şi paşnic, detaşat de lucruri şi gânduri, Îl are pe Hristos întronizat în inimă prin rugăciune şi modelat în afară prin virtuțile smereniei, iubirii şi păcii:

> „Când în linişte neagitată şi stare paşnică mintea se smulge de lucruri şi de gânduri şi ajunge singură în aducerea-aminte de Hristos şi împreună cu inima liturghiseşte necontenit în ea rugăciunea, atunci cu smerenie trebuie să țină ca toiag rugăciunea, ca să nu fie furată de părere de sine. Iar când mintea are în mod statornic în inimă rugăciunea împreună cu aducerea-aminte de Iisus, mai întâi se luminează cu mintea şi se străpunge la inimă, după care e scânteiată în duhul de lumina imaterială dumnezeiască spre înțelesuri dumnezeieşti mai presus de fire şi urcă spre contemplări mai strălucitoare având pe Hristos atât înăuntru întronizat în inimă, cât şi însemnat şi modelat în afară prin smerenie, iubire şi pacea unită cu lacrimi. Iar dacă din pricina părerii de sine are repede rugăciunea, mai întâi nenorocitul se întunecă la minte, după care se învârtoşează la inimă şi ajunge un duh înaripat de înşelăciune şi se mânie, se înfurie şi e nebun după slavă cu un ochi încruntat şi fără lacrimă, are gânduri întunecate şi rele şi fapte nepotrivite"[107].

Laicilor însă Sfântul Maxim le aduce aminte că orice om trebuie să-şi păstreze chipul lui Dumnezeu refăcut de Hristos în Botez prin păzirea poruncilor făgăduită la Botez şi o viață de fii ai lui Dumnezeu, în care Dumnezeu să locuiască şi venind să ne facă dumnezeu prin participare:

> „Orice om trebuie să păstreze chipul lui Dumnezeu din el [*Fc* 1, 26] neatins de smintelile celui ce se războieşte cu noi şi care sunt: trufia şi înălțarea, mândria şi părerea de sine, rătăcirea şi viclenia, neomenia şi lipsa de Dumnezeu, destrăbălarea şi necucernicia, ura şi lipsa de

[107] § 33; trad. rom. cit., p. 71–72.

teamă, minciuna şi blasfemia, şi legătura tuturor relelor, puterea cea potrivnică; aceasta, luând început de la căderea întâiului Adam, încearcă să intre în firea noastră şi să o mânjească, şi duce în fiecare zi război cu toţi ca să facă nefolositor în toţi chipul lui Dumnezeu, lucrul extraordinar. Drept pentru care, venind Hristos şi replămădindu-l prin dumnezeiescul Botez a dat legea mântuitoare de a ne abţine de la toate lucrurile rele ale diavolului şi a face lucrurile mântuitoare pe care ni le-a poruncit: iubirea, credinţa şi dorul de Dumnezeu, sfinţirea trupului, iubirea nefăţarnică faţă de aproapele, smerenia şi adevărul, pacea, îndelungă-răbdarea şi bunătatea, compătimirea şi mila, dispreţuirea tuturor celor deşarte şi rele şi tăgăduirea patimilor stricătoare de suflet, exerciţiul dreptăţii, frica de Dumnezeu şi răbdarea necazurilor care vin pentru Împărăţia cerurilor. Noi toţi, aşadar, trebuie să ne aducem aminte pururea de făgăduinţele pe care le-am făcut la sfântul Botez şi în Cine ne-am botezat şi credem, şi să trăim ca nişte fii ai lui Dumnezeu urmând atotţiitorului Hristos, scuipând pe cel rău şi peste toate faptele lui şi toată pompa lui, ca venind Domnul să locuiască şi să umble în noi şi împreună cu chipul Lui să ne facă dumnezei prin participare. Priviţi spre Împărăţia cerurilor, priviţi la bunătăţile cele veşnice rezervate nouă în ceruri, sârguiţi-vă să luaţi Împărăţia cerurilor ca toţi sfinţii, ca să vă veseliţi veşnic împreună cu ei. Ce folos veţi avea pentru cele deşarte şi rele care pier înainte de sfârşit şi vă fac să pieriţi şi vă pedepsesc? Priviţi, oameni, spre mormintele oamenilor. Înţelegeţi deşertăciunea lumii, nestatornicia bogăţiei şi a slavei şi neputinţa de a le moşteni. Unde e în morminte slava, nobleţea sau bogăţia? Nu sunt decât oase goale şi acestea vărsate într-o ţărână urât mirositoare. Aduceţi-vă aminte, rogu-vă, de pedepsele veşnice în care vor fi păcătoşii şi vor fi pedepsiţi fiecare după păcatul lui, cum s-a scris mai sus. Aduceţi-vă aminte de Judecătorul Care vine şi Dumnezeul

nostru Care va veni să judece pe toți muritorii, Care va da fiecăruia după fapta lui [*Mt* 16, 27]. Plângeți și jeliți înainte de plângerea acelei osânde, vărsați lacrimi înaintea acelei vărsări de lacrimi nemângâiate. Sârguiți-vă până ce aveți vreme ca nu cumva sfârșitul să vă găsească în fărădelegi și să mergem în gheena focului veșnic. Grăbiți-vă, păcătoșilor, să luați prin pocăință iertare înaintea sfârșitului vostru, ca să dobândiți mila și iubirea de oameni a lui Dumnezeu, cum vă doresc, și Împărăția cerurilor. Amin. Fie aceasta prin soliile Maicii lui Dumnezeu"[108].

Nu avem mărturii care să ateste o întâlnire între Grigorie Palama și Maxim Kavsokalivitul, sursele nedocumentând de altfel nici vreo întâlnire între Grigorie Palama și Grigorie Sinaitul, deși astfel de întâlniri nu sunt deloc imposibile. Există însă în viața Sfântului Maxim Kavsokalivitul cel puțin un aspect care-l apropie mult de Sfântul Grigorie Palama: o intensă și fierbinte evlavie față de Maica Domnului. Dacă însă la Grigorie Palama această devoțiune față de Fecioara Maria ca patroană a isihasmului dobândește o expresie teologică extrem de elaborată și sofisticată, la Maxim Kavsokalivitul ea se menține în registrul realismului duhovnicesc și în cel al unei expresii populare dominate de vizionarism și imagini, pline însă de un conținut teologic profund. Astfel, încă din tinerețe Sfântul Maxim a avut la Constantinopol o vedenie a Fecioarei Maria pe care a văzut-o drept „tron al Treimii" (4). Iar în discuția cu Sfântul Grigorie Sinaitul din jurul lui 1330 îi arată cum anume a dobândit rugăciunea minții (*noera proseuche*) încă din tinerețe:

„Eu, cinstite părinte, având credință și iubire multă în preacurata Doamnă de Dumnezeu Născătoarea, am cerut cu lacrimi să primesc de la ea harul rugăciunii. Și fiind într-o zi, cum aveam obiceiul, în biserica Panaghiei, am

108 § 32; trad. rom. cit., p. 69–71.

implorat-o iarăşi cu lacrimi pentru aceasta pe Născătoarea de Dumnezeu. Şi sărutând cu dor preacurata ei icoană, îndată s-a făcut în pieptul şi inima mea o căldură multă, dar care nu ardea, ci răcorea şi îndulcea şi mi-a făcut multă străpungere [a inimii]. Şi de atunci, părinte, inima mea a început să spună înăuntru rugăciunea, iar raţiunea are împreună cu mintea aducerea-aminte de Iisus şi de Născătoarea de Dumnezeu a mea, şi nu m-a mai părăsit nicicând. Iartă-mă!"[109].

Avem aici aspectele unui isihasm popular, nesavant, practicat probabil de monahii athoniţi simpli, lipsiţi de educaţie. Radicalismul ascetic se împleteşte aici cu vizionarismul şi profetismul, şi în primul rând cu un accent pe o devoţiune afectivă — plină de căldură, dar şi de lacrimi — şi vizual-iconică faţă de Iisus Hristos şi Maica Domnului, cu omiterea oricărei referinţe la vreo „metodă" psihofizică de control al respiraţiei şi unificare interioară, care apare la Nichifor, la Grigorie Sinaitul şi, ulterior, la Calist şi Ignatie Xanthopouloi (scriitori duhovniceşti prin excelenţă monahali).

Un parcurs duhovnicesc sub ocrotirea Maicii Domnului — Grigorie Palama, mariologul isihast

Principalul izvor pentru cunoaşterea vieţii Sfântului Grigorie Palama îl reprezintă „Cuvântul" de laudă scris în

---

[109] § 15; trad. rom. cit., p. 40–41. Aşa cum arată Preasfinţitul Kallistos Ware (*ibid.*, p. 169), această strânsă asociere între „aducerea-aminte de Iisus şi de Născătoarea de Dumnezeu" e proprie Sfântului Maxim, dar mărturii că invocarea Maicii Domnului e încorporată efectiv în însăşi formula rugăciunii lui Iisus avem abia din secolul XVIII când apare formula: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, pentru Născătoarea de Dumnezeu miluieşte-mă!" O invocare clară, mult mai veche, a Numelui Maicii Domnului de către isihaştii în luptă cu diavolul, întâlnim în vechea *Viaţă* a lui Petru Athonitul scrisă între 970–980 de monahul Nicolae la § 13, 14, 15 şi 16, care, aşa cum arată A. Rigo, sugerează clar existenţa unei „rugăciuni a Maicii Domnului" pe lângă „rugăciunea lui Iisus".

cinstea lui cu ocazia pregătirii canonizării sale (în 1368) de către ucenicul său apropiat care a fost patriarhul ecumenic Filotei II Kokkinos (1350–1353, 1364–1376)[110]. De aici aflăm că viitorul sfânt s-a născut în 1296 (sau 1294) la Constantinopol, ca prim fiu al evlaviosului senator şi consilier imperial Constantin şi al soţiei acestuia Kalloni[111]. Cei doi au avut trei fii (Grigorie, Macarie şi Teodosie) şi două fiice (Teodota şi Epiharis). Constantin Palama e însărcinat cu educaţia prinţului Andronic Paleologul (născut în 1295, viitorul împărat Andronic III, 1328–1341), însă moare în 1303, pe când Grigorie avea doar şapte ani. Pe patul de moarte e tuns în monahism şi, înainte de a muri, o mustră pe Kalloni, care îl îndemna să-şi încredinţeze copiii în grija împăratului Andronic II Paleologul (1282–1328), spunându-i că îi lasă în seama Maicii Domnului (evlavia fierbinte faţă de Maica Domnului fiind apoi o constantă şi în viaţa fiului său Grigorie):

> „Eu nu-mi voi lăsa copiii împăraţilor pământeşti şi parţiali, ci Augustei Stăpâne a toate, Mamei Împăratului cerurilor, a zis el privind spre icoana Maicii lui Dumnezeu care îi stătea în faţa ochilor”[112].

---

[110] Publicat iniţial de D. Kleopas la Ierusalim în 1857 ca anexă la ediţia primelor 41 de omilii ale Sfântului Grigorie Palama, de unde textul *encomionului* a fost reluat în *PG* 151, 551–656. O ediţie ameliorată cu traducere neogreacă a dat prof. P. Christou: *Philotheou Kokkinou Bios Gregoriou Palama* (*EPE* 70), Thessaloniki, 1984, ediţia critică fiind publicată de prof. D. Tsamis în: *Philotheou tou Kokkinou Hagiologika erga. I. Thessalonikeis hagioi* (Thessalonikeis Byzantinoi Syngrapheis 4), Thessaloniki, 1985, p. 427–591. Traducere românească în curs de apariţie la Editura Deisis ca volumul I din seria Scrierilor Sfântului Grigorie Palama.

[111] Pentru o amplă discuţie a parcursului biografic al Sfântului Grigorie Palama, a se vedea partea I a monografiei standard încă, deşi se voia modest a fi doar „o introducere în studiul lui Grigorie Palama: viaţă, gândire, operă”, a foarte tânărului pe atunci (avea, să nu uităm, doar 33 de ani!) JEAN MEYENDORFF, *Introduction à l'étude de Grégoire Palamas* (Patristica Sorbonensia 3), Paris, 1959, p. 45–170.

[112] *Ibid.*, ed. D. Tsamis, p. 435.

Familiaritatea părinților tânărului Grigorie cu monahii a făcut ca acesta, deşi a primit o solidă educație medie literară şi filozofică, să refuze oferta lui Andronic II de a rămâne la curte şi să se hotărască să îmbrățişeze viața monahală (determinându-i să facă acelaşi lucru pe toți membrii familiei lui). Aşa cum arată biograful Filotei,

> „împreună cu alții îl învăța pe Grigorie aceste lucruri [ascetice] şi acel mare şi cu adevărat luminător al Filadelfiei, Teolipt, care din acea sfântă isihie şi viețuire în comun a muntelui sfințeniei s-a mutat şi s-a urcat la sfânta prezidare a Bisericii, făcându-i-se dintre preabunii părinți de sus părinte şi mistagog; de care fiind inițiat în chip excelent în sfânta trezvie şi rugăciunea minții, a ajuns la deprinderea ei în chip minunat încă pe când petrecea în zarva [vieții] şi în lume”[113].

Astfel, în toamna anului 1316, Grigorie (în vârstă de 20 de ani) pleacă împreună cu ceilalți doi frați ai săi spre Muntele Athos. Pe drum se opresc pentru câteva luni la călugării de pe Muntele Papikion, situat între Tracia şi Macedonia, unde are o serie de discuții cu grupuri de bogomili („mesalieni sau marcioniți”, cum îi numeşte arhaizant biograful Filotei), reuşind să-i convertească la ortodoxie[114]. Ajuns la Athos în primăvara anului 1317, se pune timp de trei ani sub povățuirea duhovnicească a unui isihast de lângă Vatopedi (sosit aici după ce se nevoise o vreme pe Muntele Auxentios, pe țărmul asiatic al Bosforului, în fața Constantinopolului)[115]. În al doilea an alături de Nicodim are parte de o vedenie care-l asigură de ocrotirea şi „alianța” specială de care s-a bucurat şi se va bucura Grigorie din partea Maicii Domnului ca răspuns la intensa dragoste şi fierbintea rugăciune a acestuia față de ea:

---

[113] *Ibid.*, p. 439.
[114] *Ibid.*, p. 441–445.
[115] *Ibid.*, p. 446.

„Ajuns la Athos, bunul Grigorie vine la Nicodim, care locuia în isihie nu departe de lavra Vatopedi, e tuns de el [în monahism] şi se predă pe sine în chip desăvârşit ascultării. Iar ce fel de călugăr a fost minunatul îndată după ce şi-a făcut făgăduinţele şi renunţarea în cuvânt, în faptă şi în contemplarea minţii este evident de aici. Era în al doilea an de când venea la Dumnezeu zi şi noapte prin post, priveghere, trezvie şi rugăciune neîncetată, punând-o înainte drept călăuză, ocrotitoare şi mijlocitoare pe Maica lui Dumnezeu şi având în tot ceasul alianţa şi chipul ei în cuvinte, rugăciuni şi mişcările minţii, şi săvârşind alergarea ascultării sub călăuzirea ei, când, odată, stând singur într-un loc pustiu şi luând seama în linişte [isihie] la sine însuşi şi la Dumnezeu, îi stă dintr-o dată înaintea ochilor în chip cuvenit lui Dumnezeu, aievea, nu în vis, un bărbat dumnezeiesc: acesta era Ioan, corifeul evangheliştilor, fiul tunetului, ucenicul şi prietenul special al lui Hristos. Acesta aruncând spre el priviri vesele îi spune: «Am venit la tine ca mesager de la Doamna aflată dincolo de toţi sfinţii ca să te întreb pentru ce zi şi noapte nu încetezi aproape nici un ceas strigând: ‚Luminează-mi întunericul! Luminează-mi întunericul! [cf. *1 Co* 4, 9]'; pentru că şi noi trebuie să ne folosim de cuvintele sfinte fără să le falsificăm.» Şi pentru că acela i-a replicat: «Dar ce altceva aş putea cere în rugăciuni lui Dumnezeu, fiind un pătimaş şi plin de păcate, decât să fiu miluit şi luminat, ca să ştiu şi să fac voia Lui mântuitoare?», ucenicul iubit al lui Hristos îi spune iarăşi: «Nu te teme şi nu te îndoi, Doamna a toate îţi porunceşte prin noi: ‚Pentru că eu însămi îţi voi fi ajutor.'» Şi pentru că Grigorie l-a întrebat iarăşi pe iniţiatorul în taine: «Şi unde mi se va face alianţa Maicii Domnului: în prezent sau în viitor?», evanghelistul lucrurilor mari şi înalte spune cu multă graţie şi dulce: «Şi în trecut, şi acum, şi în viitor.» Şi după ce acesta i-a descoperit în chip suprafiresc acestea şi l-a umplut pe

Grigorie în chip negrăit de acel dumnezeiesc mesaj şi de marile daruri ale Maicii lui Dumnezeu, s-a făcut nevăzut. Iar după mulţi ani el a povestit acestea cu multe lacrimi lui Dorotei [Vlatis], bunul său ucenic, părtaş al casei lui, imitator pe cât îi era cu putinţă al conduitei lui şi ulterior tovarăş în marile lui lupte în apărarea evlaviei, adăugând la acelea şi acestea: «Încă din casa părintească, în timpul studiilor şi la palatul imperial, înainte să mă opresc din toate şi să petrec în retragere [anahoreză], era în mine o credinţă minunată şi un reazem şi o nădejde fierbinte în Fecioara de Dumnezeu Născătoarea. De aceea la începutul fiecărei zile socoteam că era mai de folos pentru mine decât orice lucru şi cuvânt ca, stând înaintea sfintei Ei icoane, să rostesc acea sfântă şi mare rugăciune în cuvinte şi lucruri cu cât mai multă străpungere şi zdrobire a inimii, adică acea rugăciune plină de mărturisire, căinţă şi cerere care şi-a luat începuturile şi strălucirea de la acea minunată [Maria] Egipteancă[116]»"[117].

Bătrânul Nicodim murind în al treilea an al şederii sale la Athos, în 1320 Grigorie se mută împreună cu fratele său Macarie la Marea Lavră, unde va rămâne în ascultare şi asceză timp de trei ani[118]. După care se va nevoi alţi doi ani sub povăţuirea unui isihast de origine din Constantinopol numit „Grigorie cel Mare" (*ho pany*)[119] în sihăstria athonită

---

[116] Aluzie probabil la rugăciunea: „Stăpână, Stăpână, nu mă părăsi!" (*Viaţa Mariei Egipteanca* § 17, în volumul: cf. BENEDICTA WARD, *„Vieţile Sfintelor care mai înainte au fost desfrânate" ca un studiu asupra căinţei în monahismul timpuriu*, Ed. Deisis, Sibiu, ed. III, 2007).

[117] *Ibid.*, p. 446–448. Dorotei Vlatis — viitorul cofondator în 1361 împreună cu fratele său, Marcu, al mănăstirii Vlatadon („a Vlatazilor", a fraţilor Vlatis) din Tesalonic — va ajunge mitropolit al Tesalonicului între 1371–1379.

[118] *Ibid.*, p. 448–449.

[119] Identificarea acestui Grigorie cel Mare — numit şi Drymis de Nichifor Gregoras — cu Grigorie Sinaitul susţinută de D. BALFOUR („Was St. Gregory Palamas St. Gregory the Sinaite's Pupil?", *St Vladimir's Theological Quarterly* 28, 1984, p. 115–130) contrazice flagrant sursele; cf. A. RIGO,

Glossia, de lângă Marea Lavră. Acesta era, aşadar, altul decât faimosul isihast Grigorie Sinaitul (cca 1275–1346)[120], care din 1307/1310 sihăstrea tot pe coasta de est a Athosului la schitul Magula, între Filoteu şi Iviron, împreună cu un important cerc de ucenici, între care se numărau Calist şi Isidor, deveniţi ulterior patriarhi ecumenici[121] şi colaboratori apropiaţi ai Sfântului Grigorie Palama.

Figura lui Isidor Buchir o cunoaştem mai bine din „Viaţa şi Elogiul" său pe care l-a scris puţin după 1355 acelaşi Filotei Kokkinos[122]. El ne spune că Isidor se născuse în Tesalonic (în jurul anului 1300) fiind cel mai mare dintre cei zece copii, cinci fii şi cinci fiice, ai unui preot de origine din Chios. Acesta i-a dat fiului său mai mare, care a etalat de mic talente muzicale, o solidă educaţie literară, dar şi duhovnicească. Ajuns psalt cunoscut şi căutat profesor de limbă şi literatură greacă, Isidor a dus o viaţă de adevărat monah încă din casa părintească, vieţuind ascetic „nu în pustie şi în retragere, ci în lume" şi fiind povăţuitor duhovnicesc pentru elevii săi şi familiile aristocratice din Tesalonic „încă înainte de preoţie şi de a îmbrăca haina monahală". În jurul său s-a format un cerc duhovnicesc cu sediul într-o mănăstire din centrul oraşului, unde s-a stabilit până la moartea sa în 1326 isihastul Gherasim, un vechi ucenic şi colaborator al cuviosului Grigorie Sinaitul. Deşi era în lume şi se dedica studiilor profane, Isidor era aici între monahi, iar prin povăţuirea sa duhovnicească a exercitat în ciuda tinereţii lui o influenţă persistentă asupra unui grup de importante personaje feminine din aristocraţia ora-

„La vita e le opere di Gregorio Sinaita", *Cristianesimo nella storia* 10 (1989), p. 570–608.

[120] Cf. exhaustiva sinteză „Gregorio il Sinaita" a lui A. RIGO pentru volumul colectiv *La théologie byzantine et sa tradition II*, 2002, p. 35–121. Scrierile sale în *Philokalia*, 1782, p. 879–925, şi în trad. românească a pr. prof. D. Stăniloae în *FR* VII, 1977, p. 91–202.

[121] Isidor I, între 1347–1349 (el îl va hirotoni în 1347 pe Palama arhiepiscop al Tesalonicului) şi Calist I, între 1350–1353, 1355–1363.

[122] Ed. D. Tsamis, *supra* n. 110, 1985, p. 329–423.

şului. Retrăgându-se în jurul anului 1324–1325 pentru o vreme la Athos în grupul discipolilor din jurul lui Grigorie Sinaitul, Isidor a fost însărcinat de acesta cu un veritabil apostolat isihast urban:

„Nu în sihăstrii şi nu în aceşti munţi vreau să petreci, iubitule, ci în lume, lângă cei ce vieţuiesc acolo, monahi şi mireni, ca să le fii, amestecându-te cu ei, exemplu de bună purtare al vieţii potrivit lui Hristos şi de virtuţi de orice fel şi tăcând şi grăind"[123].

Raidul devastator al piraţilor turci asupra Athosului din 1326 a condus la risipirea mai ales a isihaştilor care trăiau în afara zidurilor fortificate ale marilor mănăstiri. Atât grupul din jurul lui Grigorie Sinaitul, cât şi cel din jurul lui Grigorie Palama se retrag în Tesalonic. De aici Grigorie Sinaitul şi Calist îşi propun să plece spre Ierusalim şi Sinai. Ajung însă doar până la Constantinopol, unde rămân în iarna 1326–1327, şi după o scurtă vizită la Paroria (la graniţa dintre teritoriul bizantin şi cel bulgar), în 1328 revin la Athos, stabilindu-se în jurul Marii Lavre[124], unde vor rămâne până în 1331/1334, după aceea Grigorie Sinaitul se va stabili definitiv la Paroria, unde va rămâne până la moartea sa pe 27 noiembrie 1346. Isidor şi Grigorie Palama rămân deci în 1326 în Tesalonic, unde timp de zece ani Isidor, deşi simplu frate, a animat un cerc spiritual (*synagoge, hetairia*) format nu numai din monahi, ci şi din mireni, nu doar bărbaţi, ci şi femei, aparţinând familiilor nobile cele mai de vază din oraş, cărora le propovăduia virtuţile asce-

---

[123] *Ibid.*, p. 353.

[124] Aici Grigorie Sinaitul va avea în jurul lui 1330 faimoasa convorbire cu celebrul isihast Maxim Kavsokalivitul (inclusă în parafrază neogreacă în *Philokalia*, 1782, p. 1198–1201; traducere românească pr. prof. Dumitru Stăniloae, *FR* VIII, 1978, p. 541–545. „Vieţile" Sfântului Maxim Kavsokalivitul în traducerea diac. Ioan I. Ică jr în volumul: *Sfântul Maxim Arzătorul de colibe isihast şi văzător cu duhul din Sfântul Munte (cca 1280–1375)*, Ed. Deisis, Sibiu, 2004).

tice evanghelice şi rugăciunea lui Iisus[125]. Întrucât în 1326 împlinise vârsta canonică de 30 de ani, la insistenţele prietenilor, Grigorie Palama acceptă hirotonia în preot.

Nu după mult timp însă, însoţit de zece ucenici, se retrage timp de cinci ani lângă oraşul macedonean Veria ducând aici o viaţă de tip skitic, „clasică" pentru isihaşti, la mijloc între eremitism şi chinovialism: cinci zile de izolare în tăcere şi rugăciune, iar sâmbătă şi duminică adunare la biserică pentru Sfânta Liturghie, împărtăşire şi convorbiri duhovniceşti[126]. Aflând de moartea mamei, călugărită la Constantinopol, Grigorie pleacă în capitală, de unde se întoarce cu cele două surori pe care le va aşeza în mănăstiri de maici din jurul Veriei. Între anii 1326–1331, în care a s-a aflat lângă Veria, Grigorie a avut o discuţie în contradictoriu cu un monah ascet din zonă pe nume Iov, care susţinea că rugăciunea isihastă ar fi o practică posibilă şi recomandabilă doar pentru monahi. Sprijinit pe texte biblice şi patristice, Grigorie Palama susţinea, din contră, că trebuie să-i învăţăm să se roage neîncetat (*1 Tes* 5, 17) şi mai mult decât respiră (Grigorie Teologul) „nu numai pe monahi şi pe cei din afara lumii, ci şi pe bărbaţi, femei şi copii, înţelepţi şi fără carte, pe toţi deopotrivă". Monahul Iov a recunoscut adevărul celor susţinute de Grigorie Palama abia în urma unei angelofanii[127].

Din pricina incursiunilor sârbe în Macedonia, Grigorie Palama revine în 1331 la Athos, mai exact la sihăstria Sfântul Sava de lângă Marea Lavră, unde va rămâne până în 1338 — cu excepţia unui scurt interval de două luni în 1335, când a fost chemat egumen al mănăstirii Esfigmenu, pe care n-a reuşit să o reformeze în sens isihast. Aici va practica aceeaşi viaţă skitică ca şi la Veria: cinci zile de

[125] Ed. D. Tsamis, 1985, p. 354–358.

[126] *Ibid.*, p. 454.

[127] *Ibid.*, p. 457–458. Într-o parafrază neogreacă episodul a fost inclus în finalul *Philokaliei*, 1782, p. 1202–1206; trad. românească pr. prof. Dumitru Stăniloae în *FR* VIII, 1978, p. 546–552.

retragere, urmate de revenire la Lavra pentru Liturghie sâmbăta, duminica şi de marile sărbători. Acum, în jurul vârstei de 35 de ani, Grigorie Palama atinge maturitatea duhovnicească desăvârşită atât în asceză, cât şi în contemplare, eveniment deschis de biograful Filotei în următorii termeni:

„Aşadar, întrucât toată virtutea se divide în partea practică şi cea contemplativă, despre care cei înţelepţi în aceste lucruri spun că are drept bază şi temelie partea practică, întrucât aceasta din urmă e mai uşoară şi-i duce mai repede la sfârşit pe cei ce se sârguiesc în ea, iar partea contemplativă e mai grea şi duce mai cu anevoie la sfârşit sau, ca să vorbim mai exact, nici nu are un sfârşit o dată pentru totdeauna — căci prin firea ei duce şi uneşte în chip nemijlocit cu Dumnezeu mintea sfântă şi curăţită a bărbaţilor deiformi, unde pentru cei ce ajung acolo e o odihnă de orice altă contemplare dumnezeiască, dar Divinul e de nedepăşit şi infinit fiindcă nici mintea cea mai filozofică, mai în stare să depăşească şi să cerceteze toate nu are şi nici nu va avea vreodată ceva mai înalt, întrucât, ca să vorbim potrivit marelui Dionisie, El este capătul ultim al tuturor celor ce pot fi dorite, în jurul căruia se mişcă în cerc pururea minţile cele mai înalte şi dumnezeieşti, unindu-se cu iluminările fără început şi fără sfârşit ale Binelui şi Frumosului[128] —, deci întrucât lucrurile stau aşa, în ce priveşte partea practică dumnezeiescul Grigorie a fost văzut luptându-se şi izbândind şi înainte de renunţare[a la lume] şi după ce a luat haina [monahală] şi retragerea [din lume; anahoreza], întrucât încă de la începuturile ei era aproape desăvârşit şi rivaliza nu fără nobleţe cu cei mari şi singuratici în acestea. Iar odată cu înaintarea timpului şi ascezei, ce mai trebuie să spunem cât de mult i-a întrecut în toate pe cei ce se sârguiau în acestea şi cum s-a arătat celor de aproape, şi

[128] Cf. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numele divine* 4, 8.

celor de departe exemplu minunat de simplitate şi neataşare extremă, de post şi smerenie şi de tot felul de înfrânare, retragere, plâns şi tăcere şi de toate cele asemenea acestora? Fiindcă lucrul pe care şi-l propunea şi spre care se sârguia în chip deosebit era contemplarea şi încă acea contemplare care e dincolo şi înainte de toate, şi pe care de Dumnezeu purtătorii [Părinţi] obişnuiesc să o numească vedere a lui Dumnezeu, unire nemijlocită, luminare şi îndumnezeire şi altele asemănătoare acestora, şi prin ea şi împreună cu ea unii ca aceştia înaintează în chip frumos spre iubirea culminantă, spre asemănarea cu Dumnezeu şi spre teologia cea mai înaltă şi infailibilă prin rugăciune neîncetată, liniştirea [isihia] minţii, smerenie şi plâns"[129].

Între ucenicii pe care Grigorie Palama i-a făcut încă de pe când petrecea la Veria s-a numărat şi viitorul său adversar, mai tânărul Grigorie Akindynos (1300–1348)[130]. Născut în oraşul macedonean Prilep, acesta făcuse temeinice studii umaniste mai întâi la Pelagonia, apoi la Tesalonic (cu Toma Magistros, Vryennios şi, se pare, Varlaam din Calabria), după care venise la Veria ca preceptor al unei familii bogate. Aici a devenit fiul duhovnicesc al lui Grigorie Palama, fapt recunoscut şi afirmat în scris de amândoi[131]. Akindynos l-a urmat pe Grigorie Palama şi la Athos, când Palama s-a stabilit în 1331 la sihăstria Sfântul Sava. Palama a depus toate eforturile ca fratele Akindynos să fie primit la Marea Lavră recomandându-i să scrie un elogiu (*enkomion*) în cinstea Sfântului Atanasie, întemeietorul în 963 al Marii

[129] Ed. D. Tsamis, 1985, p. 459–461. După care Filotei Kokkinos citează *in extenso* (p. 461–464) din *Antireticul VII contra lui Akindynos*, § 34–40, faimosul pasaj rezumativ al vieţii isihaste reluat şi în *Tratatele-epistolă către monahia Xeni* § 54–62 şi *către Ioan şi Teodor* § 14 şi 17–22.

[130] Cf. sinteza lui J. NADAL CAÑELLAS, „Gregorio Akindinos", în *La théologie byzantine et sa tradition II*, 2002, p. 189–256.

[131] Cf. MEYENDORFF, *Introduction...*, 1959, p. 62.

Lavre, discurs pierdut azi, dar pe care acesta l-a rostit în fața adunării tuturor monahilor Lavrei. În ciuda elocinței lui Akindynos și a patronajului lui Palama, Akindynos n-a fost primit la Marea Lavră, ducându-se la schitul unde se găsea Calist, ucenicul lui Grigorie Sinaitul și viitorul patriarh ecumenic, care a intervenit pentru el să fie primit fie la Iviron, fie la Filoteu sau la Simonos Petras, dar și aici a fost respins „din gelozie poate față de talentele sale de umanist, cum a presupus atunci Calist, care preferă să explice aceste peripeții printr-o intervenție divină menită să ferească Athosul de ereziile lui Akindynos"[132]. După circa un an de zile, la sfârșitul lui 1332, Akindynos s-a reîntors la Tesalonic. Va rămâne aici până în 1341 în strânse relații cu Palama și încercând să medieze conflictul izbucnit în 1336 între acesta și Varlaam din Calabria[133]. Grigorie Palama „are propria lui versiune pentru aventurile athonite nefericite ale lui Akindynos: acesta din urmă ar fi venit la Sfântul Sava ca să practice rugăciunea curată, dar ar fi pretins după doar câteva zile că a contemplat nu numai lumina dumnezeiască, ci și o față omenească — probabil cea a lui Hristos — care i-a apărut din interiorul său. Palama sugerează că pentru a-l îndrepta și îndepărta de această vedenie demonică a încercat atunci să facă să fie primit în severa chinovie a Lavrei; această explicație îi permite să îndepăr-

---

[132] *Ibid.*, p. 61. Informațiile sunt date de Calist într-o omilie inedită la Duminica Ortodoxiei rostită de patriarh la Sfânta Sofia, pasajul respectiv fiind citat în original de MEYENDORFF, *ibid.*, nota 88.

[133] Din 1333 Akindynos s-a stabilit la Constantinopol, fiind tuns în monahism la mănăstirea Xerolofos, ocazie cu care a rostit un discurs azi pierdut în apărarea ctitorului acesteia, patriarhul ecumenic Atanasie I (1289–1293, 1303–1309). Între 1333–1334 a purtat o corespondență cu principesa bizantină Irina-Evloghia Chumnaina Palaiologhina (1291–1354/5), fostă ucenică a mitropolitului Teolipt al Filadelfiei (1250–1322); ed. A.C. HERO: *A Woman's Quest for Spiritual Guidance: The Correspondence of Princess Irene Eulogia Choumnaina Palaiologina*, Hellenic College Press, Brookline MA, 1986; trad. românească în: TEOLIPT AL FILADELFIEI, *Cuvinte duhovnicești, imne și scrisori*, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, p. 347–380.

teze reproşul pe care i l-au făcut unii de a-i fi acordat odată lui Akindynos patronajul său"[134].

Începutul activităţii literare — două elogii ale vieţii isihaste în prototipurile ei

În al treilea an al şederii sale în sihăstria Sfântul Sava de lângă Marea Lavră, cu alte cuvinte în anii 1332–1333, Grigorie Palama, acum în vârstă de 36–37 de ani, are o nouă descoperire dumnezeiască în urma căreia începe să predice şi să scrie. Iată cum descrie acest episod biograful său, Filotei:

„Au trecut doi ani de când marele [Grigorie] locuia şi se îndeletnicea cu aceste lucruri în zisa mănăstire [sihăstria Sfântul Sava de lângă Marea Lavră]. Iar în al treilea [1333], pe când stătea acolo singur după obicei şi-şi ţinea mintea la Dumnezeu prin isihia şi rugăciunea minţii, i s-a părut că-i vine ca o umbră de somn dar care i-a arătat această vedenie. I s-a părut că ţine în mâini un vas plin de lapte care începând dintr-o dată să ţâşnească curgea în afară pe deasupra vasului; după care s-a prefăcut într-o clipită într-un vin foarte bun şi înmiresmat care i se revărsa atât de îmbelşugat pe haine şi pe mâini, încât erau îmbibate şi pline de mireasma lui. «Şi pe când mă delectam şi bucuram mai mult, a stat lângă mine un bărbat arătos şi plin de lumină care mi-a zis: ‚De ce nu dai şi celorlalţi din această dumnezeiască băutură care ţâşneşte în chip atât de minunat, ci o laşi să se reverse în zadar? Nu ştii că ea este un dar al lui Dumnezeu şi nu va înceta să ţâşnească şi să se dăruiască astfel?' Iar când eu am pus înainte neputinţa mea de a o distribui şi absenţa acum a unor oameni care să dorească unele ca acestea,

---

134 MEYENDORFF, *Introduction...*, 1959, p. 62–63; cf. *Antireticul* VII, 16 *contra lui Akindynos*. Altundeva, Palama îl acuză pe Akindynos că e un *autopator monachos* (*Antireticul* II, 17) vrând să spună că Akindynos n-a rămas în ascultarea de părintele său duhovnicesc.

acela mi-a zis: ‚Chiar dacă nu mai există cei care să o caute cu vrednicie, tu trebuie să-ţi faci datoria şi să nu încetezi să o distribui, cum ziceam, şi să laşi pe seama Stăpânului cererea ta. Căci negreşit ştii bine şi porunca şi talantul şi osânda robului trândav şi care n-a făcut potrivit poruncii stăpânului.' După care acel bărbat strălucit a părut că se duce, iar eu scuturând umbra aceea ce somn, am şezut toată noaptea şi cea mai mare parte din zi acolo învăluit în întregime în chip bogat de lumina dumnezeiască.» Acestea le-a spus minunatul Grigorie mai târziu prietenului şi ucenicului său, sfântul Dorotei [Vlatis], când a început să alcătuiască acele minunate cuvinte despre dogmele dumnezeieşti, socotind că acest lucru îl sugerează prefacerea acelei sfinte băuturi în vin: mutarea cuvântului de la cel etic şi simplu, la cel dogmatic şi care duce sus [anagogic].

Care a fost urmarea? Înţeleptul s-a supus acestor revelaţii dumnezeieşti şi deschizându-şi gura minţii odată cu cea simţită începe să împărtăşească tuturor fără invidie Duhul care curgea de sus aducând cuvinte ale lui Dumnezeu, cuvinte pe care socot că nici unul dintre toţi nu le-ar fi putut subscrie cu cuvântul său şi să fi avut zece limbi şi tot atâtea guri şi mâni, cum se spune de unii, dacă n-ar fi fost el însuşi şi dumnezeieştile şi sfintele lui cuvinte şi volumele pe care ni le-a lăsat în chip frumos în locul lui şi a marii gândiri şi voci a lui. La care privind şi ascultând cei ce locuiau atunci în sfântul Athos, mai cu seamă cei care odată cu timpul aveau şi un cuget cărunt şi erau îndrăgostiţi de frumoasa isihie şi cele deopotrivă, şi care socoteau că acela era un lucru dumnezeiesc şi suprafiresc şi erau uimiţi peste măsură de comoara harului ascunsă în el, spunând tuturor în fiecare zi multe lucruri vrednice de cuvânt şi de pomenire şi adăugând în chip de confirmare şi acel cuvânt al minunatului părinte Isaac care după ei i se potrivea lui înaintea tuturor altora: «Cine a văzut un om care să strălucească

prin virtuțile lui, dar oamenilor să le apară simplu, care să fie luminos prin viață și înțelept în cunoaștere, dar smerit cu cugetul?», susținând că acesta și nu altul este cel zugrăvit de cuvântul acelui mare părinte și căutat cu multă cercetare și greutate din pricina rarității unora ca aceștia.

Lăsându-se deci convins de acele dumnezeiești revelații și de Duhul Care locuia în el, înțeleptul Grigorie începe odată cu minunatul cuvânt prin limbă, de care vorbeam, să și scrie și să alcătuiască discursuri-tratate în chip minunat. Primul cuvânt compus de el a fost cel despre dumnezeiescul părinte Petru [Athonitul]; acesta a fost rod al acestui pământ și un locuitor al lui purtând numele marii și îngereștii sale petreceri și conduite aici. Al doilea după acesta a fost cel despre sfânta intrare în Templul Legii vechi și despre viața deiformă aici a Maicii lui Dumnezeu după ce a aflat că unii de pe atunci flecăreau îndrăznind să insulte cu limbă cutezătoare și neînvățată acele taine. La care s-au adăugat și multe alte demne cu adevărat de cuvânt și de sfântă pomenire"[135].

Primele două scrieri ale lui Grigorie Palama sunt, așadar, două texte extrem de elaborate — cele mai retorice și calofile dintre toate operele sale —, reprezentând două elogii (*enkomia*) ale vieții isihaste întrupate, potrivit autorului lor, în figurile exemplare ale Cuviosului Petru Athonitul și ale Fecioarei Maria. Așa cum scria J. Meyendorff,

„în Bizanț elogiul public al unui sfânt era un exercițiu propus adeseori retorului debutant la sfârșitul studiilor. Tinerii umaniști ca Nicolae Cabasila [1319/23–1397][136] au trecut și ei prin aceeași probă[137]. La Athos stilul

[135] Ed. D. Tsamis, 1985, p. 466–468.

[136] Cf. recenta sinteză a lui Y. SPITERIS / C.G. CONTICELLO, „Nicola Cabasilas Chamaetos", *La théologie byzantine II*, 2002, p. 315–395.

[137] Aluzie la *Lauda Sfântului Dimitrie* (ed. Th. Ioannou, *Mnemeia hagiologika*, Veneția, 1884, p. 67–114), scrisă în urma unui concurs de ora-

exercițiului era diferit, dar metoda rămânea aceeași: pentru a câștiga dreptul de a învăța, se rostea un discurs de probă în fața adunării monahilor. Grigorie Palama a întârziat până spre 37 de ani angajarea pe calea învățăturii orale sau scrise dedicându-se mai întâi exclusiv rugăciunii și ascezei. Ajuns pe deplin matur, a publicat *Viața Sfântului Petru*, care a obținut elogiul contemporanilor (cf. *enkomion*-ul lui Filotei) și al primului editor (C. Janning)[138]. E sigur că alegerea sfântului nu este întâmplătoare: Sfântul Petru era și rămâne încă și azi patronul și modelul isihaștilor athoniți care refuză să se conformeze regulii chinoviale aduse în secolul X de Sfântul Atanasie. Deși a trăit și el însuși multă vreme în obști — în Lavra, la Esfigmenu —, Palama preferă viața sihăstriilor ca Sfântul Sava și redactează *Viața Sfântului Petru* pentru a înviora la Athos idealul isihast. Acesta fusese și scopul urmărit de monahul Nicolae, autorul primei *Vieți a Sfântului Petru* (ed. K. Lake). Spiritualitatea pe care dascălul isihast o descrie la Sfântul Petru e, așadar, cea pe care dorește să o vadă adoptată la Athos și *Viața* sa merită un loc privilegiat între operele sale didactice"[139].

Petru eremitul, întemeietorul Athosului

În redactarea cuvântării sale de laudă, Grigorie Palama a prelucrat retoric prima *Viață* a Sfântului Petru Athonitul († cca 890) scrisă în jurul anilor 570–980 de monahul atho-

torie sacră inițiat de „consulul filozofilor" din Constantinopol și mare hartofilax între 1351–1354. Când a ajuns cunoscut la Tesalonic, discursul lui Cabasila a provocat vii reacții împotriva autorului acuzat pentru faptul de a fi susținut că Sfântul Dimitrie e mai mare decât Sfântul Ioan Botezătorul (MEYENDORFF, *Introduction*..., 1959, p. 334, 347, 351).

[138] *Acta Sanctorum Iunii*, vol. II (1698), 538–556, ediție reluată în *PG* 150, 996–1040. Iată cuvintele bollandistului C. Janning: „Nihil insolitum et inauditum, nihil ex variis consarcinatum, nihil alteri contrarium, nisi forte in numero per errorem tale quid reperiatur" (*PG* 150, 990).

[139] J. MEYENDORFF, *Introduction*..., 1959, p. 383.

nit Nicolae[140]. Acesta a scris *Viața* în contextul agitat al controverselor iscate la Athos de apariția aici în 963, odată cu Sfântul Atanasie Athonitul (cca 925/930–1001), a unei mari mănăstiri cu viață de obște. Scopul său era acela de a oferi un argument hagiografic decisiv pustnicilor athoniți în conflictul lor cu chinoviții descriind viața exemplară a figurii întemeietoare a Athosului monahal: soldatul Petru, eliberat miraculos din captivitatea arabă și devenit cu ajutorul Sfântului Nicolae și al Maicii Domnului pustnic isihast pe Muntele Athos. Monahul Nicolae insistă pe rolul protector special al Fecioarei Maria atât asupra lui Petru însuși, cât și al Athosului, care apare aici pentru prima dată drept moștenire cerută și promisă Mamei Sale de Hristos. „Profeția" Maicii Domnului despre Athos din § 10 al *Vieții* cuviosului Petru scrise de Nicolae va cunoaște un destin extraordinar fiind copiată aparte (*BHG* 1505e) în multe manuscrise, devenind parte integrantă a tradiției[141] și vieții

[140] *BHG* 1505; ed. K. LAKE, *The Early Days on Mount Athos*, Oxford, 1989, p. 8–17; trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr: SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Scrieri II. Fecioara Maria și Petru Athonitul — prototipuri ale vieții isihaste* și alte scrieri duhovnicești, Ed. Deisis, Sibiu, 2005, p. 323–350; discuție critică, p. 42–50.

[141] Cf. *Viața Sfântului Maxim Kavsokalivitul* scrisă de TEOFAN (§ 8); ed. Halkin-Kurilas, *Analecta Bollandiana* 54, 1936, p. 75; trad. românească citată, 2004, p. 24–27. „Profeția" Maicii Domnului stă și la baza tradițiilor legendare despre originile Athosului, așa-numitele *Ta Patria tou Athonos* (*BHG* 1054vw) (ed. S. Lampros, *Neos Hellenomnemon* 9, 1912, p. 116–161, 209–244), atestate începând din secolul XV și unde, după înălțare, Maica Domnului a venit la Athos rostind cuvintele: „Acest munte mi-a fost dat moștenire de Fiul și Dumnezeul meu" și a înălțat următoarea rugăciune: „Fiule și Dumnezeul meu, binecuvântează locul acesta și revarsă-Ți mila peste muntele acesta și locuitorii lui până la sfârșitul lumii, pentru Tine și pentru numele meu. Fă ca doar cu puțină osteneală să li se ierte păcatele și mântuiește-i de osânda veșnică. Umple-i de tot binele în veacul de acum și în cel viitor, slăvește acest loc mai presus de oricare altul și întinde aici sălașurile lor de la un cap la altul, de la miazănoapte la miazăzi, și izbăvește-l de orice atac al văzuților și nevăzuților vrăjmași" (p. 125; după A. RIGO, *Alle origini dell'Athos. Vita di Pietro l'Athonita a cura di Antonio Rigo*, Ed. Qiqajon, Comunità di Bose, 1999, p. 37–39).

athonite până astăzi. În *Viața* scrisă de Nicolae, Cuviosul Petru e înfățișat respingând atacurile demonilor invocând mereu „dulcele și doritul de noi nume al Maicii Domnului" (13, 14, 15, 16) și rugându-se: „Maica Domnului, ajută-l pe robul tău!" (13)[142]. Inițial prăznuită pe 13 iunie, sărbătorirea Cuviosului Petru Athonitul a fost mutată pe 12 iunie împreună cu aceea a Cuviosului Onufrie Egipteanul din secolul IV–V — atât Petru, cât și Onufrie ilustrând tipul ascetic extrem al „pustnicului gol", acoperit doar cu părul capului. Intrat în declin odată cu triumful chinovialismului la Athos, cultul Cuviosului Petru Athonitul a renăscut odată cu înviorarea isihastă de aici din secolele XIII–XIV. Noua înflorire e atestată în primul rând de așa-zisa lui *Viață* scrisă de Grigorie Palama. În realitate, este vorba de un *Cuvânt* [*Logos* — Discurs/Tratat] *despre viața minunată și deopotrivă cu îngerii a cuviosului și de Dumnezeu purtătorului nostru Părinte Petru, care s-a nevoit ca ascet în Sfântul Munte Athos*[143], un exercițiu de retorică duhovnicească rostit în fața unui auditoriu monahal probabil de la Marea Lavră pe 12 iunie 1332 (sau 1333) cu ocazia zilei de prăznuire liturgică a eremitului athonit din secolul IX. În *Logos*-ul său, Grigorie Palama urmează întru totul *Viața* scrisă de monahul Nicolae, din care elimină însă și rarele indicații cronologice și geografice ale acestuia, transformând-o într-un elogiu al vieții anahoretic-isihaste ca „adevărată filozofie" (52). Originalitatea lui Grigorie Palama se poate observa, pe lângă prolog (1–6) și epilog (50–52), în cele două pasaje

---

[142] Existența unei „rugăciuni a Maicii Domnului" alături de mai celebra rugăciune a lui Iisus este atestată în secolul XIV de *Viața Sfântului Maxim Kavsokalivitul* scrisă de Teofan, § 15; trad. rom. cit., p. 41.

[143] Ed. critică P. Christou: *Gregoriou tou Palama Syngrammata* V, Thessaloniki, 1992, p. 161–191; trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr în: SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Scrieri II*, 2005, p. 289–322 și comentariu, p. 51–55; excelent studiu critic de profesorul ANTONIO RIGO, „La Vita di Pietro Athonita (*BHG* 1506) scritta da Gregorio Palamas", *Rivista di studi bizantini e neoellenici* 32 (1995), p. 177–190.

(17–20[144] şi 39) care descriu sintetic experienţa şi practica isihastă.

Fecioara Maria — prototipul biblic al vieţii isihaste

Cea de-a doua scriere a Cuviosului Grigorie Palama, redactată la puţin timp după *Cuvântul/tratatul despre viaţa lui Petru Athonitul*, între 1333–1335, a fost, potrivit biografului Filotei, *Cuvântul/tratatul despre intrarea în Sfânta Sfintelor şi despre viaţa deiformă aici a Atotpreacuratei Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarei şi Pururea Fecioarei Maria.* Transmis în manuscrise şi separat, el a fost inclus şi în toate manuscrisele ce cuprind colecţia omiliilor Sfântului Grigorie Palama unde apare drept *Omilia 53*[145]. Ţinut iniţial ca discurs la Marea Lavră în jurul anului 1334, *Logosul* la Intrarea în biserică a Fecioarei Maria a fost amplificat şi transformat în tratatul actual de Sfântul Grigorie Palama în 1341, în mănăstirea în care a stat la Constantinopol[146]. Aşa cum arată J. Meyendorff,

> „tema n-a fost aleasă la întâmplare. Filotei semnalează faptul că unii «îndrăzneau să defaime aceste taine». Despre ce anume este vorba? E greu de spus cu precizie. Să semnalăm însă faptul că Nichifor Gregoras, care avea

---

[144] Paragrafele isihaste § 17–20 din *Cuvântul la Petru Athonitul* reprezintă, cronologic, prima schiţă a vieţii isihaste făcută de Grigorie Palama, care o va relua (şi amplifica) de trei ori în scrierile sale din deceniul următor (*Antireticul VII împotriva lui Akindynos* şi în cele două *Epistole/tratate către monahia Xeni* şi *către filozofii Ioan şi Teodos*, toate din anii 1343–1347), fiind citate „in extenso" şi de patriarhul Filotei în *enkomion*-ul biografic scris în cinstea lui Grigorie Palama probabil cu ocazia canonizării acestuia în 1368.

[145] Ediţia princeps de S. Oikonomou: *Gregoriou archiepiskopou Thessalonikes tou Palama Homeliai XXII*, Atena, 1861, p. 131–180, reluată cu traducere neogreacă de prof. P. Christou în seria: *Gregoriou tou Palama Apanta ta erga 11: Homelies 43–63* (Ellenes Pateres tes Ekklesias 79), Thessaloniki, 1986, p. 260–346; trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr în: SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Scrieri II*, 2005, p. 173–216 şi *infra*, p. 325–367.

[146] P. CHRISTOU, *Apanta ta erga 11*, 1986, p. 14.

să devină mai târziu lider al partidei antipalamite, afirma caracterul legendar al relatărilor privitoare la intrarea Fecioarei în Sfânta Sfintelor şi pentru aceasta a făcut obiectul unei excomunicări pronunțate de mitropolitul Filotei al Selymbriei[147]; el se opunea sărbătorii înseşi, despre care spune că nu era prăznuită decât de paznicii care îl țineau sub arest (*Istorii bizantine* XXIV, 3). Discursul lui Palama nu încearcă să dovedească caracterul istoric al cutărei sau cutărei relatări despre acest eveniment, ci constituie o lungă mărturisire de evlavie şi credință, care dă sărbătorii o interpretare extrem de asemănătoare celei date de Grigorie al Nyssei urcuşului lui Moise pe Sinai, faptele nefiind decât expresia urcuşului mistic al sufletului spre Dumnezeu"[148].

Meyendorff pare a nu cunoaşte faptul că Gregoras e autorul unui *Cuvânt despre Preasfânta Născătoare de Dumnezeu care tratează atât despre naşterea, cât şi despre intrarea şi hrănirea ei în Sfânta Sfintelor*[149], despre care

---

[147] „Gregoras şi cei ce gândesc spun şi apără cele ale lui cu privire la celelalte dogme dumnezeieşti, dar şi cu privire la preacurata Mamă a lui Dumnezeu, spunând că n-a intrat în Sfânta Sfintelor, în care intra o dată pe an doar arhiereul, să fie anatema!" (F. MIKLOSICH / J. MÜLLER, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani 1315–1402*, vol. II, p. 490 (nr. 239 sine anno). J. DARROUZÈS, *Les Regestes des actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. I, fasc. V: *de 1310 à 1376*, Paris, 1976, nr. 2515, datează acest act în intervalul 1365–1367, cu probabilitate în mai 1366. Faptul e cu atât mai remarcabil cu cât avem de-a face cu o condamnare postumă, Gregoras fiind mort din 1361! Cf. şi MARIA CH. VAKALOPOULOS, *Philotheos Selybrias. Bios kai syngraphiko ergo.* Didaktorike diatribe, Atena, 1992, p. 61–62. Acest Filotei a trăit între anii 1325/1330 şi 1390, fiind mitropolit palamit al Selymbriei din 1362 până la moarte. E autorul unui interesant „dialog" istorico-dogmatic în stil platonic împotriva antipalamiților (editat aici p. 179–295).

[148] J. MEYENDORFF, *Introduction...*, 1959, p. 391.

[149] Ed. de F. SCHMITT în *Izvestia russkogo arheologiceskogo Instituta v Konstantinopole* 11 (1906), p. 280–294 şi recent critic de P.L. LEONE: „Nicephori Gregorae de SS. Deiparae Nativitate, praesentatione atque educatione oratio", în *Quaderni Catanesi di cultura classica e medievale* 3 (1995), p. 1–31.

H.-V. Beyer, editorul primei sale serii de Antiretice împotriva lui Palama, scrie:

„În textul cuvântării locul din Templu în care a intrat Maria, care abia împlinise trei ani, e descris ca fiind «în jurul cortului celui mai interior numit Sfânta Sfintelor, loc consacrat fecioarelor până la împlinirea vârstei de doisprezece ani». În continuare Gregoras vorbeşte de intrarea Fecioarei «la» (*pros*), nu «în» (*eis*) Sfânta Sfintelor, ca un episod pe care «evangheliştii îl trec sub tăcere», şi încheie astfel: «Ceea ce urmează mi se pare obscur şi enigmatic şi cuvântul meu amuţeşte»"[150].

Deşi Discursul Sfântului Grigorie Palama despre intrarea Fecioarei Maria în Sfânta Sfintelor nu pare să fie o replică directă la discursul mariologic al lui Gregoras, partea lui finală — amplificată ulterior, după izbucnirea controverselor cu Varlaam, întrucât § 51 e un citat literal din *Triade* I, 3, 42 — e marcată de o delimitare polemică implicită a isihasmului, realizat prototipic de Fecioara Maria ca „adevărată filozofie", faţă de „filozofia primă", metafizica, anticilor relansată în secolul XIV de umaniştii bizantini gen Metochites, Gregoras şi Varlaam.

Redactat în acelaşi stil căutat şi calofil ca şi Cuvântul despre Petru Athonitul, discursul mariologico-isihast al Sfântului Grigorie Palama, rostit probabil la Marea Lavră între anii 1333–1335 pe 21 noiembrie, cu ocazia praznicului Intrării în biserică a Maicii Domnului, are o structură elaborată şi complexă. Într-un prolog dezvoltat, Palama subliniază dificultatea temei: Maica Domnului fiind vârful culminant al sfintelor, superioară întregii creaţii, toată cre-

---

150 *Nikephoros Gregoras Antirrhetika* I, ed. şi introd. H.-V. BEYER (Wiener byzantinischen Studien XII), Viena, 1976, p. 66–67. Aşa cum scrie însă ultimul editor italian al discursului lui Gregoras: „Quod vero nescio an vir doctus Beyer ex his quae in ipsa oratione verbis *he pros ta hagia ton hagion eisodos* leguntur colligi posse recte concludat. Utcumque res est, illud sane patet Gregoram in omnibus suis opusculis theologicis non tam theologum se praebere quam rhetorem" (P.L. LEONE, 1995, p. 4).

ația e prea puțină pentru slăvirea ei corespunzătoare (1). Pentru a putea realiza această în același timp dorință și datorie, el o invocă pe Fecioara (3) și cere totodată sprijinul auditoriului (4). Inspirația de sus este obligatorie pentru orice cuvântare mariologică, dat fiind locul excepțional al Mariei în cadrul existenței: Fecioara e la mijloc între Dumnezeu și om, fiind atât un receptacul corporal al plenitudinii divinității (cf. *Col* 2, 9), cât și generatoare a unei înrudiri cu Dumnezeu pentru toți oamenii, atât de dinainte, cât și de după ea (5). În acest ultim sens, Fecioara Maria e la mijloc între Israelul cel vechi, după trup, al strămoșilor ei, din care a făcut părinți ai lui Dumnezeu (*theopatores*), și între Israelul cel nou, după duh, al creștinilor, pe care i-a făcut copii ai lui Dumnezeu. Acest ultim fapt a fost făcut cu putință însă întrucât stă la mijloc între Dumnezeu, pe Care L-a făcut Fiu al omului, și om, pe care l-a făcut fiu al lui Dumnezeu, prin nașterea ca om a Celui prin care s-au făcut toate, devenind atât Mamă a lui Dumnezeu (*Meter Theou*), cât și Regină a întregii creații (*Basilis pases ktiseos*) (6). Regină a toate Fecioara Maria a ajuns nu numai la Buna Vestire (7) și la Betleem, ci încă de la nașterea sa din Ioachim și Ana și prin aducerea ei la Templu (8). Episodul aducerii la Templu este explicat printr-o exegeză tipologică a *Psalmului* mesianic 44, 11–18[151], care constituie urzeala biblică a întregului discurs. Fecioara a ajuns însă Împărătească și Mireasă a Împăratului mesianic nu prin dominație

[151] „*10* Împărăteasa stă de-a dreapta Ta, îmbrăcată în haină aurită și preaînfrumusețată. *11* Ascultă fiică și vezi și pleacă urechea ta și uită poporul tău și casa părintelui tău, *12* că a poftit Împăratul frumusețea ta, că El este Domnul tău. *13* Și se vor închina Lui fiicele Tirului cu daruri, feței Tale se vor ruga mai-marii poporului. *14* Toată slava fiicei Împăratului vine dinăuntru, îmbrăcată cu țesături de aur și preaînfrumusețată. *15* Împăratului i se vor aduce în urma ei fecioare, prietenele ei ți se vor aduce. *16* Vor fi aduse întru veselie și bucurie, vor fi aduse în templul [*naon*] Împăratului. *17* În locul părinților tăi ți s-au născut fii; îi vei pune pe ei căpetenii peste tot pământul. *18* Vor pomeni numele tău în toate generațiile; pentru aceasta popoarele te vor lăuda în veac și în veacul veacului."

şi poruncind, ci prin ascultare şi supunere, nu coborându-i pe cei inferiori ei, ci ridicându-i prin ea pe toţi cei de sub ea (10).

Făgăduită de Dumnezeu lui Ioachim şi Anei, Copila Maria a fost la rândul ei făgăduită de aceştia lui Dumnezeu şi adusă când a împlinit trei ani la templul lui Dumnezeu. Aici a intrat prin ascultare în Sfânta Sfintelor, iar prin rugăciune a pus în inima ei suişuri (cf. *Ps* 83, 6) care L-au tras jos din cer pe pământ pe Creatorului cerului, a cărui icoană conaturală Fecioara devenise prin virtuţi (9). Fecioara a ajuns astfel omul adevărat, un veritabil cosmos concentrat, unitate şi podoabă a perfecţiunilor sensibile şi inteligibile (în dublul sens al cuvântului grec *kosmos*, în acelaşi timp „lume" şi „podoabă") (10). Aşa cum discul solar creat în ziua a patra a genezei a concentrat în el lumina dispersată a primei zile a creaţiei, tot aşa Fecioara e un alt soare creat concentrând în discul minţii ei Lumina dumnezeiască a Binelui Dumnezeu (11): dacă pentru creaţie ea este un soare, pentru Dumnezeu, adevăratul Soare, ea este cerul prin excelenţă (12). Potrivit versetului 12 al *Psalmului* 44 — „a poftit Împăratul frumuseţea ta, că El este Domnul tău" —, cea care urma să-L nască pe acest Împărat „mai frumos decât toţi fiii oamenilor" (*Ps* 44, 3) trebuia să fie şi ea cea mai frumoasă între toate (15); cum a şi ajuns, fiind împodobită de Creatorul ei cu toate frumuseţile (13–17). Încă din pruncie a ajuns loc/vatră a tuturor harurilor, plenitudine a oricărei frumuseţi şi bine (*kalokagathias*), tablou însufleţit al oricărei virtuţi (13), ca una care a venit pe lume printr-o naştere paradoxală şi a avut parte de o educaţie încă şi mai paradoxală. Prin aceasta a depăşit natura comună a oamenilor în unirea (*synapheia*) cu Dumnezeu nu numai prin natura ei nespusă, ci şi prin comuniunea ei prealabilă cu Acesta în tot binele în virtutea purităţii ei culminante (14). Astfel, aşa cum cine se uită la frumuseţea cosmosului vede în el pe Creatorul său (cf. *Rm* 1, 20), tot aşa oricine contemplă frumuseţea Fecioarei urcă

mental spre Cel care a creat-o şi împodobit-o (16). Spre deosebire de cosmosul fizic, toată frumuseţea şi slava Fecioarei nu este una exterioară, ci „vine dinăuntru" (*esothen*, *Ps* 44, 14) din puritatea sufletului ei feciorelnic (17). Nici virtuţile, nici ştiinţa n-au intrat în Fecioara din exterior, introduse aici ca o a doua natură prin studii şi profesori, ci au venit de sus, Fecioara fiind educată nemijlocit de Dumnezeu: în loc să fie dată pentru învăţătură unor profesori, Copila Maria a fost adusă de părinţi la Templu pentru ca aici sufletul ei să devină un tron însufleţit al lui Dumnezeu (18), iar trupul ei să devină adevăratul cort însufleţit al lui Dumnezeu prefigurat umbratic doar de Templul din Ierusalim (19–20). Viaţa ascunsă, nevăzută de nimeni, a Fecioarei în Sfânta Sfintelor e astfel o „apologie tăcută a vieţii isihaste nevăzute şi necunoscute de oameni" (21). Spre deosebire de drepţii Vechiului Testament, care au locuit în pustiuri şi în peşteri (cf. *Evr* 11, 38), Fecioara a locuit în locul cel mai sfânt de pe pământ, semn al sfinţeniei ei şi al intimităţii ei maxime cu Dumnezeu (22). Rod al rugăciunii părinţilor ei, Fecioara a fost închinată de aceştia Celui ce le-a dăruit-o pentru ca prin rugăciunea ei în locaşul sfânt să devină un pom roditor lângă izvoarele apelor (cf. *Ps* 1, 3) (23). Adusă în templul sfânt pe când avea doar trei ani, Copila Maria a fost primită de fecioarele de aici (cf. *Ps* 44, 15), care au escortat-o la marlee preot spre care a alergat singură şi care a întâmpinat-o în Sfânta (25); ca apoi să o facă să locuiască în Sfânta Sfintelor ca pe adevăratul chivot al lui Dumnezeu (29). Cu înţelepciune şi judecată matură, Copila a preferat în locul iubirii părinţilor (cf. *Ps* 44, 11) pe Dumnezeu şi templul Său (26).

Prin faptul că s-a avântat spre Dumnezeu cu inocenţa copilăriei şi înflăcărarea unui eros dumnezeiesc, Fecioara e superioară tuturor drepţilor Vechiului Testament: lui Moise (27), dar şi lui Avraam şi Melchisedec, care au ajuns la Dumnezeu la maturitate şi plecând de la spectacolul cosmosului (28). Maria e mai presus nu numai de aceştia, ci şi

de Enoh (31–32) şi Ilie (33), care au fost mutaţi de pe pământ (nu însă în cer!), fără să mai fi revenit aici şi fără să fi desfiinţat păcatul şi contribuit la realizarea dreptăţii definitive a lui Dumnezeu. În timp ce pentru ea şi prin ea s-a arătat înnoirea lumii şi ni s-au deschis porţile cerului (31). Imitându-L pe Fiul ei, Fecioara a ieşit din templu şi s-a întors înapoi la oameni cu daruri suprafireşti (32). Mai mult, Maria e superioară chiar şi serafimilor văzuţi de Isaia (*Is* 6, 1–7) în templu (34–36): în timp ce serafimii stau „în jurul" lui Dumnezeu (*Is* 6, 2), Fecioara stă „de-a dreapta" Lui (*Ps* 44, 10) (34) ca însuşi tronul înalt al lui Dumnezeu (*Is* 6, 1) (35) şi cleştişorul cărbunelui (*Is* 6, 6) sau rugul nears (*Iş* 3, 3) al focului dumnezeiesc (36). Toate acestea erau prefigurări ale minunii Întrupării care face din ea singură „hotar" şi „mijlocitoare" între creat şi Necreat, astfel încât, pe de o parte, nimeni nu poate veni la Dumnezeu decât prin ea şi prin Mijlocitorul născut din ea, iar, pe de altă parte, nici un dar nu e făcut de Dumnezeu îngerilor şi oamenilor decât tot prin ea. Fecioara e lampa prin a cărei sticlă transparentă ne vine Lumina lui Dumnezeu (37). Iubind în mod unic pe Dumnezeu şi fiind iubită la rândul ei de Acesta, Fecioara Maria poartă în suflet (potrivit făgăduinţei din *In* 14, 23) „întreaga Treime necreată" (38). Unirea ei maximă cu Dumnezeu e baza mijlocirii universale a harurilor dumnezeieşti de către Maria: aşa cum numai prin ea S-a făcut văzut şi încăput Dumnezeul nevăzut, tot aşa acum şi în veac face să poată fi cuprinse şi încăpute (*choretous*) de creaturi toate harismele dumnezeieşti, care fără ea nu pot fi cuprinse sau încăpute. Maica Domnului e tezaur (*tameion*) şi distribuitoare publică (*prytanis*) a bogăţiei harurilor dumnezeieşti pentru întreaga ierarhie a creaturilor raţionale, de la serafimi şi până la oameni (39–42). Ca una ce este încăperea Celui Neîncăput (*Achoretou chora*) şi ca atare stă nemijlocit după Dumnezeu, „prin ea se împărtăşesc de Dumnezeu toţi cei ce se împărtăşesc de Dumnezeu", în conformitate cu legea ierarhiilor cereşti care

cere ca toate cele inferioare să se împărtăşească de Cel peste toate prin intermediul celor superioare lor (Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia cerească* IV, 3) (40). Bucuria îngerilor, tema profeţilor, începutul apostolilor, piscul şi desăvârşirea sfinţeniei, Fecioara nu ţine harurile în ea însăşi, ci umple de ele toate făpturile (41).

După această amplă şi fastuoasă meditaţie biblico-dogmatică (27–41), Grigorie Palama revine la tema discursului său: misterul vieţii în Sfânta Sfintelor a Fecioarei (42) devenită realitatea tuturor prefigurărilor ei cultice, ajunsă ea însăşi adevăratul cort şi chivot, adevărata carte a vieţii şi celelalte (43). Fecioara a fost hrănită aici nu de un corb ca Ilie, ci de un înger (cf. *Ps* 77, 25) cu hrană cerească, pâinea îngerilor (44), simbol al conduite ei îngereşti. Superioritatea ei faţă de îngeri o va arăta apoi faptul că la Buna Vestire ea va fi umbrită nu de un înger, ci de însăşi Puterea ipostatică a Celui Preaînalt (45). Uitând în Sfânta Sfintelor de toate cele văzute bune la mâncare (*Fc* 3, 6) şi de frumuseţea lor ispititoare şi arătându-se astfel prima făptură eliberată de tirania diavolului, Fecioara triumfă asupra lui şi primeşte în schimb prin îngeri o hrană supranaturală care-i întreţinea vigoarea firii şi o arăta deja, prin faptul că era slujită de aceştia, drept Împărătească a cerurilor (46). În Sfânta Sfintelor, Fecioara a dus viaţa paradiziacă şi cerească, mai presus de plăcere, de patimi şi griji, trăind numai pentru Dumnezeu, fiind văzută, păzită şi hrănită numai de Dumnezeu, Singurul pe care-L vedea şi din Care se hrănea (47). Din lecturile biblice care se făceau în fiecare sâmbătă la templu, Maria aude vorbindu-se însă de căderea neamului omenesc într-o viaţă plină de dureri şi al cărei sfârşit e moartea şi iadul; plină de milă, se hotărăşte să devină ambasadoarea oamenilor la Dumnezeu încercând să-L convingă prin solia (*presbeia*) ei să vindece făptura căzută (48). Căutând să fie cât mai convingătoare şi sinceră în convorbirea ei cu Dumnezeu, ea inventează şi predă oamenilor o nouă practică (*praxis*) mai înaltă decât contemplarea umană

şi o nouă contemplare (*theoria*) diferită de contemplarea filozofilor ca realitatea faţă de imaginaţie (49). Este o taină de folos pentru toţi creştinii, dar mai ales pentru monahii care s-au lepădat de lume şi care, în cazul în care vor să o „imite" pe Maria, ajung la cetăţenia îngerească. E vorba de calea isihastă aflată dincolo de etica civilă şi cunoaşterea raţională a naturii şi sufletului (50), ca şi de cunoaşterea metafizică a primelor principii ale existenţei prin raţionamente şi analogii. Pentru că între contemplarea filozofică, pe care o cunoşteau şi anticii păgâni, şi vederea lui Dumnezeu (*theoptia*) isihastă există diferenţa între, pe de o parte, a-L şti şi a vorbi despre Dumnezeu din gândirea proprie şi, pe de altă parte, a-L întâlni (*syntychein*) în curăţie dincolo de gândire printr-o paradoxală simţire inteligentă (*aisthesis noera*), proprie unei necunoaşteri apofatice dincolo de cunoaştere (*hyper gnosin agnoia*) (51). Căutând întâlnirea cu Dumnezeu, Fecioara Maria găseşte drept călăuză „sfânta isihie" constând din uitarea lumii de jos şi oprirea minţii prin rugăciunea neîncetată care o desface de cele de jos dezbrăcând-o de reprezentările lor mentale pentru a o uni cu cele dumnezeieşti; isihia este adevărata practică şi contemplare: dacă virtuţile vindecă patimile sufletului, contemplarea isihastă e rodul sufletului sănătos, scopul său şi o formă de îndumnezeire, cei care şi-au curăţit inima prin sfânta isihie văd în ei înşişi ca într-o oglindă pe Dumnezeu unindu-se în chip negrăit cu Lumina Lui supranaturală (52). Sfânta Fecioară este, aşadar, demonstraţia concentrată a sfintei isihii, pe care a practicat-o de copilă mică (53). Auditoriul este invitat, aşadar, să mediteze la viaţa deiformă în cel mai înalt grad (*theoeidestatos bios*) a Fecioarei Maria şi să o imite după putere, pentru a se învrednici de darul de a vedea fără vedere cele nevăzute, dat celor curaţi cu inima (54). Urmează un excurs cosmologico-antropologic (55–56): omul şi cosmosul coexistă unul în celălalt, cu precizarea că în timp ce cosmosul e mai mare prin cantitate, omul e mai mare şi superior acestuia prin demnitate. Această diferenţă

nu anulează analogia existentă, fiecare fiind alcătuit din armonizarea unor elemente şi funcţii contrare: cosmosul e alcătuit din cele patru elemente: pământ, apă, foc, aer, la care se adaugă eterul cerului, iar sufletul din cinci puteri: sensibilitate, imaginaţie, opinie, gândire şi inteligenţă/minte. Echivalenţă interioară a cerului, inteligenţa/mintea (*nous*) e superioară acestuia, întrucât e unica realitate creată după chipul lui Dumnezeu, capabilă să-L cunoască pe Dumnezeu şi să devină, dacă vrea, Dumnezeu, înălţând prin ea spre Dumnezeu şi trupul (56). Analizându-şi aşadar printr-un proces de introspecţie puterile sufleteşti, Fecioara a căutat să vadă dacă poate găsi în ele vreuna prin care să ajungă la Dumnezeu, dar le-a găsit pe toate legate de lume (57). Singură inteligenţa/mintea e capabilă de o dublă activitate putând atât să iasă din sine şi să se extindă diversificându-se la întreaga realitate corporală multiplă (într-o mişcare rectilinie), cât şi să se concentreze şi unifice pe propria ei activitate superioară (într-o mişcare circulară mult mai dificilă); un eros sfânt şi dumnezeiesc o conduce atunci la unire dincolo de propria ei natură şi de lume cu Inteligenţa/Mintea divină însăşi (58). Dar numai cu condiţia întoarcerii minţii la sine prin atenţie şi rugăciunea neîncetată, dincolo de orice gânduri, pentru a vedea dincolo de lume slava lui Dumnezeu „pe noua cale negrăită spre cer: tăcerea minţii [*sige noos*], calea isihastă" (59). Ce este lumina pentru ochi şi pentru cele sensibile, aceasta este Dumnezeu pentru inteligenţă/minte şi cele inteligibile. Aşa cum în actul vederii ochiul devine el însuşi lumină, se uneşte cu lumina şi vede prin ea, tot aşa şi inteligenţa/mintea celor curaţi în actul întoarcerii spre sine al rugăciunii isihaste cu inima transformată cu o transformare dumnezeiască devine prin har — care e lumina lui Dumnezeu — ea însăşi lumină, se uneşte cu aceasta şi vede astfel conştient prin ea cele supranaturale. Acum, pe pământ, Dumnezeu i Se arată în „oglinda" (*1 Co* 13, 12) minţii, fiindcă abia în viaţa viitoare Îl vom vedea „faţă către faţă" (60). Fecioara

şi-a săvârşit solia ei pentru neamul omenesc prin însăşi această experienţă de tip isihast: realizând în sine asemănarea omului cu Dumnezeu L-a convins pe Acesta să Se asemene cu omul; lăsându-se acum „formată/modelată" (*morphomene*) de Dumnezeu prin harul îndumnezeirii, L-a înduplecat pe Acesta să Se coboare în pântecul ei, în care „a format" (*morphosasa*) ea chipul uman al lui Dumnezeu la Întrupare (61). A devenit Mamă a lui Dumnezeu (*Theometor*) pentru că devenise mai înainte Copilă a lui Dumnezeu (*Theopais*), Dumnezeu unindu-Se cu carnea ei după ce aceasta şi-a unit în prealabil cu El mintea. Arătându-l pe om fiu al lui Dumnezeu prin har/îndumnezeire, iar pe Dumnezeu Fiu al omului prin întrupare, Fecioara Maria a împăcat astfel lumea cu Creatorul lumii. Nu în ultimul rând, Fecioara ne-a dat şi o lecţie de spiritualitate învăţându-ne că adevărata contemplare (*theorein*) are loc nu numai prin simţuri sau raţiune, ci mai degrabă prin curăţirea minţii şi împărtăşirea harului divin, prin care ajungem să ne desfătăm de frumuseţile deiforme nu doar prin gânduri, ci prin contacte imateriale (62). Coborându-L în lume ca răspuns la implorarea minţii ei pe Cel ce este Însuşi Izvorul Vieţii şi al nemuririi, Maica Domnului ne-a făcut nemuritori şi fii ai lui Dumnezeu, pentru că acum suntem uniţi intim cu El şi întreolaltă prin trupul şi sângele dat de ea lui Hristos şi devenit trupul şi sângele lui Dumnezeu (64). Finalul discursului e un îndemn la păstrarea acestei unităţi cu Dumnezeu şi întreolaltă săvârşite în Hristos, Al Doilea Adam, ceresc, Care a înveşnicit firea noastră prin focul imaterial al Dumnezeirii, menţinând legăturile iubirii, ridicându-ne inimile sus, dezbrăcându-ne de hainele de piele şi îmbrăcându-ne în locul lor în lumina dumnezeiască (65).

Îndumnezeire şi răscumpărare — mariologie şi hristologie

Capodoperă a scrisului teologic bizantin, discursul mariologico-isihast al monahului athonit Grigorie Palama este şi textul teologic şi duhovnicesc cel mai original şi profund

din întreaga sa operă, pe care o inaugurează la o altitudine maximă. Afirmarea îndumnezeirii reale a Fecioarei Maria înainte de Întruparea Fiului lui Dumnezeu şi de Răscumpărarea adusă de Hristos nu se poate spune însă că a fost înțeleasă de teologi. Dacă pe interpreții romano-catolici (cum e M. Jugie) i-a făcut să vadă în Palama un adept bizantin al Imaculatei Concepții şi mijlocirii universale a Mariei, pe cei protestanți (cum e R. Flogaus) i-a determinat să vadă la Palama juxtapunerea a două soteriologii eterogene, principial contradictorii: una isihastă, mistic-energetic, de origine neoplatonică bazată pe îndumnezeirea contemplativă, şi alta biblică, paulin-augustiniană, bazată pe Întrupare şi Cruce, şi unde îndumnezeirea e strict reversul kenozei Întrupării şi Curcii lui Hristos. Dificultăți nu puține creează această afirmare şi interpreților ortodocşi (cum e J. Meyendorff), pentru care spiritualitatea lui Grigorie Palama ar fi o mistică prin excelență a Întrupării prelungite în Tainele Bisericii, prin care acesta ar fi adus un corectiv biblic-hristologic platonismului rezidual al misticii evagriano-dionisiene. Aşa cum au arătat însă preoții profesori G. Florovsky şi I. Romanidis, Grigorie Palama ne obligă să vedem o diferență între îndumnezeire şi mântuire. *Îndumnezeirea persoanelor* fiind vocația creațională a omului, experiența vederii Slavei necreate a Logosului lui Dumnezeu neîntrupat — de care au parte atât îngerii, cât şi patriarhii şi prorocii Vechiului Testament, culminând în Fecioara Maria — este astfel cu putință şi înainte de Întrupare şi în afara ei. *Mântuirea naturii* umane din sclavia diavolului, a păcatului şi a morții e realizată numai de Hristos, Fiul lui Dumnezeu, prin Întruparea, Crucea şi Învierea Sa prelungite în Tainele Bisericii, acestea fiind acte care înving moartea şi restaurează în aceasta capacitatea nemuririi şi a veşniciei pierdute prin căderea adamică[152]. Sau, altfel spus,

---

[152] Cf. R. FLOGAUS, *Theosis bei Palamas und Luther. Ein Beitrag zum ökumenischen Gespräch* (Forschungen zur systematischen und ökumeni-

Sfântul Grigorie Palama operează cu o înțelegere mai subtil nuanțată a noțiunilor de mântuire și îndumnezeire, care îi permite printre altele să evite un hiat dintre Vechiul și Noul Testament și să afirme, din contră, continuitatea teofaniilor și identitatea revelației și a experienței ei îndumnezeitoare în cele două Testamente. În întreaga istorie a mântuirii, oamenilor li se descoperă aceeași slavă necreată a lui Dumnezeu văzută de patriarhi, profeți, Maria, apostoli, sfinți într-un proces sinergic de urcuș ascetico-contemplativ al omului și de pogorâre energetică a lui Dumnezeu. Această înțelegere optimistă cu privire la capacitățile omului de a-L vedea pe Dumnezeu, pentru care a fost creat, nu minimalizează însă cu nimic drama căderii adamice a umanității în robia păcatului și a morții din care o poate salva doar un Mântuitor în același timp Dumnezeu și om, nu altcineva decât Dumnezeul întrupat, mort și înviat în Iisus Hristos. Ilustrarea detaliată a soteriologiei obiective a Sfântului Grigorie Palama ne-o oferă un amplu discurs/tratat din anii 1347–1351 despre Economia mântuirii realizate de Iisus Hristos[153]. Dacă isihasmul — formă a mântuirii subiective —

---

schen Theologie 78), Göttingen, 1997, p. 228–271. Pentru teologul luteran Flogaus, la Palama ar exista, pe de o parte, o juxtapunere a două soteriologii principial contradictorii și eterogene: una biblică, paulin-augustiniană, axată pe Întrupare și Cruce, și alta neoplatonică, mistic-energetică, isihastă; iar, pe de altă parte, o nouă concepție despre *theosis* identificată cu *theoria* sau vederea slavei necreate a lui Dumnezeu, distinctă de „theoza" vechilor Părinți care e strict reversul întrupării și al kenozei lui Hristos. O încercare mai nuanțată, dar nici ea satisfăcătoare, de a depăși interpretările unilaterale ale lui H.-G. Beck și J. Meyendorff, a încercat iezuitul G. PODSKALSKY, „Gottesschau und Inkarnation. Zur Bedeutung der Heilsgeschichte bei Gregor Palamas", *Orientalia Christiana Periodica* 35 (1969), p. 5–44. Și pentru el însă rezultatul final este tot cel al unei subminări „de facto" în gândirea Sfântului Grigorie Palama a centralității incontestabile (în omilii) a Întrupării, Tainelor și harului, de o metafizică emanaționistă și o mistică ascensională de tip neoplatonic (în scrierile polemice despre energii). Cele două motive ar rămâne insuficient integrate pentru că ar fi din principiu neintegrabile.

[153] *Cuvânt despre economia în trup a Domnului nostru Iisus Hristos și despre harurile dăruite prin ea celor ce cred cu adevărat în El, și că deși îl*

e văzut de Palama ca adevărata filozofie a Vieții autentice a omului, răscumpărarea — mântuirea obiectivă — realizată de Iisus Hristos se prezintă ca înnoire a acestei Vieți afectate de căderea omului în sclavia păcatului și sub tirania diavolului și a morții. Departe de a se contrazice principial, îndumnezeirea și mântuirea, în speță mariologia și hristologia, se susțin și revendică una pe cealaltă fiind unite de acolada Vieții lui Dumnezeu, în același timp ființă incomunicabilă și energie comunicată și împărtășită real oamenilor îndumnezeindu-le persoanele și făcându-le nemuritoare natura. Cele două tratate/discursuri — mariologic și hristologic — constituie pilonii de rezistență ai gândirii teologice și duhovnicești a Sfântului Grigorie Palama constituită în jurul celor două persoane distincte, dar inseparabile, ale lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Domnul Vieții făcut om, și a Fecioarei Maria, Mama Vieții și a Luminii unită mereu cu Fiul ei. Monah athonit, Grigorie Palama și-a înțeles astfel monahismul ca viață în același timp în Hristos și după modelul Fecioarei Maria, prima și cea mai desăvârșită isihastă, Regina creației și Doamna Sfântului Munte.

Trei variante de isihasm

Meditația asupra isihasmului l-a însoțit statornic pe Grigorie Palama în scrisul său și o găsim astfel atât la începuturile activității sale literare ca monah athonit în anii 1332–1333, cât și în anii polemicilor cu teologii umaniști la Tesalonic și Constantinopol (1338–1341 și 1341–1347), precum și în ultimii ani ca arhipăstor al Tesalonicului (în-

---

putea elibera în multe feluri pe om din tirania diavolului, Dumnezeu S-a folosit pe drept cuvânt mai bine de această economie. Editat princeps de D. Kleopas în ediția primelor 41 de Omilii ale Sfântului Grigorie Palama de la Ierusalim 1857, text reluat cu traducere latină în *PG* 151, 189–220. Ediție cu traducere neogreacă de P. Christou: *Gregoriou tou Palama Apanta ta erga 9: Homelies 1–20*, Thessaloniki, 1985, p. 422–480. Trad. românească diac. Ioan I. Ică jr în: SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Scrieri II*, 2005, p. 219–248; comentarii, p. 70–78.

tre 1347–1357/1359). În fiecare din aceste etape, Sfântul Grigorie Palama a oferit descrierea ideală a trei variante de isihasm ca „adevărata filozofie" a Vieții creștinilor: un isihasm anahoretic pentru pustnici (*Lauda Cuviosului Petru Athonitul*[154] din 1332–1333, un isihasm pentru monahii și monahiile din mănăstiri, urban chiar (*Epistola-tratat către monahia Xeni*[155] din 1345–1346), și un isihasm laic pentru intelectuali (*Epistola-tratat către Ioan și Teodor filozofii*[156] tot din intervalul 1345–1346). Nu există însă, cum s-ar putea crede superficial, o evoluție de la un isihasm eremitic radical asocial, pe a cărui apologie Palama ar fi făcut-o ca monah athonit, spre forme tot mai sociale, odată cu refugierea sa în orașe (Tesalonic și Constantinopol) și asumarea de responsabilități pastorale. Citită atent, încă prima sa scriere din 1332, *Lauda Cuviosului Petru Athonitul*, un manifest al radicalismului eremitic, ne revelează în secțiunile ei originale prezența a două programe isihaste: unul de tip monahal în descrierea urcușului duhovnicesc al lui Petru însuși (17–21), iar altul pentru laici, în sfaturile date de acesta vânătorului care l-a descoperit (39). Zece ani mai târziu, între 1344–1346, aflat în Constantinopol și cu lecturi nemărturisite din Augustin, ieromonahul Grigorie Palama dezvoltă aceste două programe isihaste de filozofie a Vieții

[154] Editată de P. Christou: *Gregoriou tou Palama Syngrammata* V, 1992, p. 161–191. Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr în: SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Scrieri II*, 2005, p. 289–322.

[155] Editată în *Philokalia*, 1782, p. 929–949, text reluat în *PG* 150, 1044–1088. Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr în: SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Scrieri II*, 2005, p. 359–400, comentarii p. 92–103.

[156] Editată pentru prima dată de S. Oikonomou ca anexă la ediția ultimelor 21 de omilii palamite, Atena, 1861, p. 290–308, și critic de P. Christou: *Gregoriou tou Palama Syngrammata* V, 1992, p. 231–246 text și p. 139–144 introducere. Singurul comentariu pe care acest text l-a suscitat e cel al lui G. THEODOROUDES, „Arete kai sophia. Scholia eis ten epistolomaian pragmateian Gregoriou tou Palama pros Ioannen kai Theodoron tous philosophous", *Epistemonike Epeteris Theologikes Scholes Panepistemiou Thessalonikes*, 1992, p. 489–501. Trad. rom. diac. Ioan I. Ică jr în: SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Scrieri II*, 2005, p. 407–425, comentarii p. 103–107.

amplificându-le în două tratate ascetico-mistice — unul către o monahie, iar altul către doi filozofi — profund originale prin modul de prezentare şi cadrul general de interpretare a vieţii duhovniceşti înţelese ca „adevărată filozofie" a Vieţii.

Un isihasm mariologic

Incontestabil însă, aspectul cel mai original şi unic al isihasmului Sfântului Grigorie Palama îl constituie concentrarea lui exemplară în figura Fecioarei Maria, din splendidul discurs-tratat din 1333, la intrarea sa în Sfânta Sfintelor. Aici Maica Domnului apare drept învăţătoarea adevăratei rugăciuni, cea isihastă, a cărei culminaţie e unirea reciprocă în iubire extatică a omului cu Dumnezeu şi a lui Dumnezeu cu omul: devenită asemenea lui Dumnezeu prin îndumnezeire, Fecioara Îl convinge pe Dumnezeu să se facă asemenea omului prin înomenire, întruparea Fiului lui Dumnezeu fiind răspunsul divin la rugăciunea de foc a Fecioarei. Fapt explicabil, probabil, prin limba greacă extrem de dificilă şi stilistica deloc simplă în care a fost redactat, discursul-tratat mariologico-isihast al Sfântului Grigorie Palama a căzut repede în uitare chiar şi la monahii athoniţi odată cu declinul vieţii duhovniceşti de aici ca urmare a condiţiilor economice dificile impuse de regimul otoman pentru supravieţuirea mănăstirilor de pe Sfântul Munte (care trec acum în masă la modul de viaţă idioritmic). A fost redescoperit abia de principalii protagonişti ai renaşterii neoisihaste, filocalice, din secolul XVIII. Nicodim Aghioritul (1749–1809) realizează acum o traducere în greaca populară, rămasă din nefericire în manuscris. Dar cel care l-a citat şi utilizat ca argument a fost stareţul Paisie Velicikovski în tratatul slavon în şase capitole cunoscut drept „Sulul despre rugăciunea minţii" (*svitok o umnei molitve*)[157]. Scris la Dragomirna în-

---

[157] Ed. Optina, 1847 şi Moscova, 1892: *Jitie i pisanie Moldavskogo starţa Paisia Velicikovskogo*, p. 162–196, aici p. 174–177. Trad. românâ-

tre anii 1768–1770, el este o apologie împotriva unor monahi care huleau rugăciunea lui Iisus. După ce, în primul capitol, stareţul Paisie arată că „rugăciunea minţii e din vechime" şi că ea nu este cauză de înşelare, ci de curăţie şi pază de înşelare (ale cărei cauze adevărate sunt idioritmia şi mândria), în capitolul al doilea înfăţişează originea ei, precum şi mărturiile scripturistice care pot fi invocate în sprijinul ei. Rugăciunea minţii a fost dată ca lucrare de Dumnezeu Însuşi lui Adam în rai, dar ea a fost înălţată până la scopul ei, vederea lui Dumnezeu, de Maica Domnului când s-a rugat în Sfânta Sfintelor „făcându-se astfel pildă îngerescului chip al monahilor", spune stareţul Paisie. După care citează *in extenso* pasajele principale din partea finală a discursului-tratat al Sfântului Grigorie Palama[158]. Din stareţul Paisie s-a inspirat şi Sandu Tudor (1896–1960), devenit ieroschimonahul Daniil şi stareţ al schitului Rarău, în extraordinarele sale meditaţii despre rugăciune concentrate şi decantate liric în unicul prin profunzimea sa teologică *Imn-Acatist la Rugul Aprins al Născătoarei de Dumnezeu* (1948, 1958). Acesta e un imn închinat Maicii Domnului isihasta sau „Doamna rugăciunii", refrenul său fiind: „Bucură-Te, Mireasă, urzitoare de nesfârşită rugăciune!"[159]. „Tehnică a Întrupării", „tainică lucrare a sfintei Întrupări în omenire, la stadiul fiecărui ins în parte", rugăciunea isihastă e şi pentru părintele Daniil „rugăciunea raică, pe care o avea Adam în grădina Edenului înainte de păcat"; ea a fost reîntemeiată mai întâi de Maica Domnului Pururea Fecioară „când a fost dusă în Sfânta Sfintelor, unde a trăit în necurmată rugăciune de la vârsta de trei ani, când a fost

---

nească de pr. G. Roşca în *Sbornic* şi, mai riguroasă, de cercetătoarea V. Pelin în: SFÂNTUL PAISIE DE LA NEAMŢ, *Cuvinte şi scrisori*, Chişinău, vol. II, 1999, p. 127–161.

[158] § 48 sfârşit – 50, 52–53 şi 59; trad. V. Pelin, p. 139–142.

[159] *Caietele Preacuviosului Părinte Daniile de la Rarău (Sandu Tudor). 2. Sfinţita rugăciune*, ed. A. Dimcea, Ed. Christiana, Bucureşti, 2000, aici şi Imnul-Acatist (p. 177–179).

închinată Templului, şi până la 16 ani, când a fost logodită, adică timp de 14 ani"; iar mai apoi de Hristos pe Tabor şi la Înălţare[160].

Un isihast mitropolit

Că nu numai isihasmul (şi teologia energiilor necreate), ci şi mariologia a fost o constantă a meditaţiilor teologice ale Sfântului Grigorie Palama o arată corpusul omiliilor sale redactate şi rostite în ultimii ani ai vieţii sale ca arhiepiscop al Tesalonicului. Ales şi hirotonit în mai 1347 — în urma sinodului din februarie care după intrarea în Constantinopol a lui Ioan VI Cantacuzino i-a condamnat pe adversarii săi, patriarhul Ioan XIV Kalekas şi ieromonahul Grigorie Akindynos —, Palama nu şi-a putut ocupa scaunul până în 1350 din cauza faptului că între 1342–1349 Tesalonicul s-a aflat în mâinile regimului „zeloţilor" ostili lui Cantacuzino şi aristocraţilor, dar loialişti fideli împăratului minor Ioan V Paleologul. Fiindu-i refuzată intrarea în oraş, Palama a rămas timp de un an de zile împreună cu tânărul Nicolae Cabasila la Athos, aflat pe atunci sub suveranitatea lui Ştefan Duşan. Kralul sârb se încoronase în aprilie 1345 la Skopie ca ţar al sârbilor şi romeilor şi venise cu soţia sa la Athos cu danii bogate pentru monahi, ca să-i facă să-l recunoască împărat. Duşan a încercat fără succes să-l ralieze şi pe Palama politicii sale, aflându-se în negocieri şi cu zeloţii ostili lui Cantacuzino. Nereuşind să-l atragă de partea sa, Duşan l-a expediat pe Palama la Constantinopol. În 1349, Grigorie Palama va mai face o încercare de a intra în Tesalonic, zeloţii arătându-se dispuşi să-l primească, dar cu condiţia omiterii pomenirii la Liturghie a numelui lui Ioan VI Cantacuzino. Fidel acestuia, Palama s-a retras pe insula Lemnos, unde Cantacuzino i-a acordat nişte venituri. În toamna lui 1350, Cantacuzino reuşeşte în sfârşit să intre

[160] *Ibid.*, p. 115, 111–112, 148–150.

în Tesalonic cu ajutorul unei flote otomane, iar Palama este instalat ca mitropolit de Paştele anului 1351. În mai–iunie, el s-a aflat iarăşi la Constantinopol cu ocazia marelui sinod de la Vlaherne care a oficializat învăţătura despre energiile necreate, condamnându-l pe noul ei adversar (după moartea lui Akindynos în 1348), umanistul şi filozoful Nichifor Gregoras (1292/1295–1359/1361). La întoarcere, i s-a refuzat pentru a treia oară intrarea în Tesalonic condus acum de tânărul Ioan V Paleologul (n. 1232), care se aliase cu Duşan împotriva lui Cantacuzino. Palama a stat iarăşi trei luni la Athos, până ce Ana Paleologhina (de Savoia) l-a convins pe fiul ei, Ioan V, să renunţe la alianţa cu sârbii şi să se împace cu Cantacuzino, cu a cărui fiică era căsătorit. Grigorie Palama intră astfel în activitatea pastorală efectivă abia de la începutul lui 1352 şi până în februarie 1354 (interval în care însă a fost şi grav bolnav aproape un an de zile). La începutul lui 1354 a încercat o nouă mediere între Ioan V, aflat la Tenedos, şi Ioan VI, dar la începutul lui martie nava pe care se afla în drum spre Constantinopol este capturată la Gallipoli de turci, iar Palama este luat şi ţinut în captivitate de otomani la Brusa şi Niceea timp de un an de zile în aşteptarea unei răscumpărări. Nici Ioan VI, nici Ioan V — care în toamna lui 1354 a intrat cu ajutor genovez în Constantinopol forţându-l pe Cantacuzino să abdice şi să intre în monahism — nu s-au grăbit să plătească suma importantă cerută, pe care o vor achita în cele din urmă sârbii lui Duşan. Eliberat în primăvara lui 1355, Palama a petrecut câteva luni în Constantinopol (în dispute publice cu Gregoras şi cu legatul latin Paul), după care a revenit în Tesalonic, pe care nu-l va mai părăsi până la moartea sa survenită în urma unei afecţiuni cronicizate pe 15 noiembrie 1357.

În cei doar câţiva ani de păstorire efectivă, Sfântul Grigorie Palama a dezvoltat o importantă activitate predicatorială, de care dau mărturie cele 63 de omilii care fac parte din omiliarul transmis în manuscrise sub numele

ierarhului isihast al Tesalonicului[161]. În acest corpus de omilii au fost inserate pe pozițiile *16* și *53* și amplele discursuri/tratate (*logoi*) la Economia mântuitoare a lui Hristos și la viața deiformă în Sfânta Sfintelor a Fecioarei Maria, piese independente și care n-au de-a face cu genul omiletic. *Omiliile 1* și *63* nu sunt nici ele de fapt predici, ci discursuri ocazionale: *Omilia 1* este de fapt un fel de discurs de întronizare rostit a treia zi după intrarea în Tesalonic cu îndemnuri la pacea socială, iar *Omilia 63* cu referiri și ea la reacția bogaților din Tesalonic după răsturnarea regimului zeloților ca meditație despre cauza nenorocirilor: neîndepărtarea de păcat și atragerea prin nedreptate a pedepsei lui Dumnezeu. Restul celor 57 de omilii sunt predici propriuzise dispuse în colecțiile manuscrise în ordinea aproximativă a anului liturgic începând cu Duminica Vameșului și Fariseului (*Omilia 2*) și sfârșind cu Duminica lui Zaheu, care o precede nemijlocit (*Omilia 62*). 34 de omilii sunt predici la duminicile de peste an comentând pericopele evanghelice, între care sunt intercalate predicile la 14 sărbători ale anului bisericesc sau cu ocazii speciale. Puține din ele pot fi datate cu oarecare precizie, majoritatea lor fiind scrise și rostite în Tesalonic fie în catedrala mitropolitană Aghia Sofia, fie în alte biserici din sau de lângă oraș.

[161] Primele 41 de omilii au fost editate de D. Kleopas la Ierusalim în 1857: *Gregoriu tou Palama Homiliai XLI*, ediție reprodusă cu traducere latină de J.-P. Migne în *PG* 151, 9–526; restul de 22 au fost publicate de S. Oikonomou: *Tou en hagiois Patros hemon Gregoriou archiepiskopou Thessalonikes tou Palama Homeliai XXII*, Atena, 1861. Toate cele 63 de piese au fost reeditate cu traducere neogreacă de profesorul Panayotis Christou în 3 volume din seria *Gregoriou tou Palama Apanta ta erga* (seria „Ellenes Pateres tes Ekklesias" 72, 76, 79), vol. 9: *Homelies I–XX*, Thessaloniki, 1985; vol. 10: *Homelies XXI–XLII*, 1986 și vol. 11: *Homelies XLIII–LXIII*, 1986. Ediția critică anunțată ca volumul VI al seriei *Gregoriou tou Palama Syngrammata* n-a apărut încă.

O viață teologică a Maicii Domnului în formă de omilii

Nu mai puțin de șase omilii ale ierarhului isihast au în centru meditații mariologice cu ocazia principalelor sărbători închinate Maicii Domnului în cultul ortodox; alături de discursul la viața Fecioarei în Sfânta Sfintelor, ele alcătuiesc o adevărată „Viață" a Maicii Domnului în formă omiletică. Pline nu doar de convențiile retorice tipice pentru oratoria sacră bizantină, ci de profunde reflecții teologice și dogmatice, acestea alcătuiesc totodată o veritabilă „summa" mariologică în formă omiletică.

Omilia 42 la Nașterea Maici Domnului[162] se deschide cu o meditație asupra semnificației duhovnicești a locului acestui praznic în calendarul bisericesc: serbat la începutul toamnei, timpul roadelor pământului, în prima lună a anului bisericesc, Nașterea Fecioarei Maria e și prima lui sărbătoare: praznicul rechemării și repläsmuirii noastre prin har, în care au început să se facă noi toate și să se introducă în locul umbrelor/prefigurărilor vechi-testamentare adevărul/realitatea lor (2). Copila Pururea Fecioară născută din părinți sterpi este adevăratul rai, cort însuflețit și chivot cuvântător al lui Dumnezeu; potrivit *Psalmului* 84, 12 — citat ulterior și de Nicolae Cabasila —, Maria este „Adevărul care din pământ a ieșit", așa cum Hristos este „Dreptatea care din cer a răsărit" (3). Rod al rugăciunilor lui Ioachim și Anei și dezlegare a întristării lor, minunata Copilă va fi Născătoarea Creatorului ei, cea care a îndumnezeit toate, care a făcut pământul cer, pe Dumnezeu Fiu al omului, iar pe oameni fii ai lui Dumnezeu (4). A fost nevoie ca ea să se nască dintr-un pântec sterp pentru ca prin desființarea întristării și ocării părinților ei să prefigureze desființarea blestemului neamului omenesc ce va avea loc prin ea. Minunea Întrupării necesita această minune prealabilă, parte integrantă a unui proces de pregătire treptată, în care ve-

[162] Ed. S. Oikonomou, 1861, p. 1–16; *Apanta ta erga 10*, p. 582–602; trad. rom. *infra*, p. 369–377.

dem natura umană cedând tot mai mult harului. Întrucât în Israelul vechi se crease un dezechilibru între biologic şi spiritual, între natură şi virtute, evident în faptul că a avea copii mulţi li se părea evreilor superior virtuţii şi dreptăţii, s-a ajuns astfel ca Ioachim şi Ana să fie nu atât lăudaţi prin virtutea lor, cât insultaţi pentru infecunditatea lor. Or Atotcurata şi Atotvirtuoasa Fecioară nu se putea naşte decât din părinţi foarte curaţi şi foarte virtuoşi/cuminţi. Castitatea lor unită cu asceza şi rugăciunea au rodit în chip miraculos în naşterea unei feciorii care avea să nască pe pământ cu trup pe Însuşi Cel Născut în cer din veci dintr-un Tată feciorelnic (expresie a Sfântului Grigorie din Nazianz) (5). Ultima parte a omiliei e un îndemn adresat tesalonicenilor spre virtute şi o evocare a datoriilor în acest sens pe care le au atât cei feciorelnici/monahii (7), cât şi creştinii căsătoriţi din lume (8). Depăşirea sterpiciunii sufletului prin rodirea virtuţilor duhovniceşti e o obligaţie pentru toţi creştinii (6) chemaţi — potrivit profetului Isaia (26, 18; *LXX*) — la naşterea mântuirii în suflete sterpe prin virtuţi şi rugăciune (9).

Ca ierarh, Sfântul Grigorie Palama a predicat tesalonicenilor şi cu prilejul praznicului Intrării în Sfânta Sfintelor a Fecioarei Maria: *Omilia 52*[163] rostită cu acest prilej are însă cu totul alte accente teologice decât ameţitoarele dezvoltări duhovniceşti-mistice din discursul redactat şi susţinut pe aceeaşi temă cu două decenii înainte în faţa monahilor athoniţi de un confrate al lor. Dacă, dogmatic vorbind, discursul athonit era axat pe teme legate de mântuirea subiectivă şi desăvârşirea personală a Fecioarei, omilia tesaloniceană se concentrează pe implicaţiile evenimentului aducerii Mariei la Templu privit din perspectiva mântuirii obiective plănuite şi realizate în Iisus Hristos. Fecioara Maria e văzută aici ca aleasă din veci de Dumnezeu Creatorul în vederea mântuirii umanităţii căzute în Adam.

---

[163] Ed. S. Oikonomou, 1861, p. 120–130; *Apanta ta erga 11*, p. 238–256; trad. rom. *infra*, p. 379–388.

Voința lui Dumnezeu a fost însă ca această mântuire să ia forma unei înnoiri a naturii umane învechite, prin unirea intimă a acesteia cu El în ipostasa Fiului Său. Ca atare, această înnoire prin unire voită de Dumnezeu trebuia să aibă loc „pornind de la noi", Dumnezeu Însuşi având nevoie de o făptură atotcurată care să slujească tainei Întrupării Lui procurându-I o natură umană neîntinată. Prin urmare, aceasta nu putea fi aleasă de Dumnezeu din mulțimea oamenilor la întâmplare, ci doar dintr-o linie umană alcătuită din oameni aleşi şi cunoscuți prin credința, înțelepciunea şi virtuțile lor (1). După ce schițează acest cadru al planului divin de mântuire, omilia dezvoltă succint temele căderii omului în Adam şi ale mântuirii sale obiective în Hristos. Gelozia şi invidia pe om a diavolului, înger căzut din cer, l-au atras prin viclenie şi ispită pe Adam spre revoltă păcătoasă împotriva lui Dumnezeu şi spre moarte (2). Slab şi neîntărit în virtute, Adam a cedat ispitei, a fost învins de diavol şi a ajuns purtător şi făcător de moarte. Întrucât el era rădăcina întregii umanități, ne-a făcut şi pe noi muritori. Pentru a fi mântuită din această cădere, umanitatea avea nevoie de o nouă rădăcină, de un nou Adam fără păcat, neînvins, purtător şi făcător de viață (3). Numai Dumnezeu însă, Care e dreptate, înțelepciune şi viață, putea realiza mântuirea omului: îndrăgostit de mântuirea noastră, El îl înfrânge pe diavol şi înnoieşte făptura Sa prin dreptatea, înțelepciunea, adevărul şi viața Lui (5). Dreptatea cerea însă şi ca însăşi natura umană, ajunsă sclavă diavolului şi înfrântă, să lupte şi să respingă de bunăvoie această sclavie. De aceea, planul divin al mântuirii includea unirea ipostatică a lui Dumnezeu cu natura umană. Era imposibil însă ca Dumnezeu, Puritatea absolută, să Se unească cu o natură umană întinată. De aceea, pentru a-Şi realiza întruparea, Dumnezeu avea nevoie de o Fecioară neîntinată, a cărei apariție a predestinat-o din veci (6). Iisus singur n-a făcut păcat (*Is* 53, 9), nici n-a fost zămislit în păcat (*Ps* 50, 7), ca să fie curat şi neavând nevoie de curățire pentru El Însuşi,

ci să suporte curățirea prin pătimire, moarte și înviere pentru noi și a noastră mântuire. El a avut parte de o zămislire după trup mai presus de fire, lipsită de mișcarea pătimașă involuntară, animalică, a poftei instinctuale (*Ps* 48, 13. 2), și de o naștere fără stricăciune — pofta și stricăciunea fiind simbolurile osândei lui Adam și Evei după căderea lor în păcat (7). Zămislirea lui Hristos s-a făcut în rugăciune și veselie duhovnicească din Duhul Sfânt, nu din poftă bărbătească, și dintr-o Copilă-Fecioară curată, lipsită nu numai de întinarea cărnii, ci și de gândurile întinate ale cărnii, pe care Dumnezeu a predestinat-o din veci și a ales-o dintre cei aleși de El din veac (8). Astfel, dintre copiii lui Adam, alegerea Fecioarei pleacă de la Set (9) — care este o prefigurare a învierii și începutul neamului fiilor lui Dumnezeu (10) — și continuă până la David și apoi prin urmașii acestuia până la Ioachim și Ana, Fecioara fiind rodul virtuții și rugăciunilor lor (11; pasaj identic cu *Omilia 42*, 4). Ei însă o redau pe Copila-Fecioară lui Dumnezeu, de la Care au primit-o, aducând-o la Templul sfânt. Aici Copila Maria vine nu adusă cu forța, ci de bunăvoie, cu voință (*gnome*) liberă, întraripată de un eros sfânt și dumnezeiesc venit din însăși natura ei (12). Introdusă de arhiereu în Sfânta Sfintelor, Maria a locuit aici „ani nu puțini", ducând o viață îngerească (despre care nu se dau însă detalii) și hrănită de un înger cu o hrană care i-a întărit natura (13). Prin toate acestea Fecioara Maria a ajuns să devină ea însăși adevărata sfântă a sfintelor, vrednică să fie folosită de Dumnezeu la întruparea Lui. Acum că înțeleg mântuirea lucrată prin ea, tesalonicenii sunt îndemnați să-i mulțumească și să o laude cât pot (14), mutându-se și ei cu sufletul în Sfânta Sfintelor din cer, unde este acum Fecioara Maica Domnului (15).

Cum se poate observa ușor, tema omiliei tesalonicene a Sfântului Grigorie Palama la aducerea Fecioarei la Templu e mai degrabă rolul Mariei în economia obiectivă a mântuirii în Hristos și alegerea ei. Alegerea Fecioarei l-a preocupat intens pe ierarhul isihast al Tesalonicului care a reluat-o și

dezvoltat-o într-o predică specială: *Omilia 57* despre genealogia după trup a lui Hristos şi Mamei Sale[164]. Aceasta începe prin a arăta că, dacă în calitatea Sa de Dumnezeu, Hristos e lipsit de genealogie în virtutea consubstanţialităţii Persoanelor treimice (1), în schimb ca om are o genealogie, pe care Evangheliile ne-o transmit în două variante: cea din *Matei* 1, care urcă de la Avraam până la Iosif, şi cea din *Luca* 3, care coboară de la Iosif până la Adam, fiul lui Dumnezeu (2). Sensul adânc al acestor genealogii după trup ale lui Iisus este acela de a înfăţişa concret procesul alegerii Fecioarei Maria predestinată din veci să fie receptacul (*docheion*) al ipostasei divino-umane a Fiului lui Dumnezeu întrupat şi vas vrednic al unirii ipostatice. Alegerea ei nu s-a făcut dintre mulţi, ci dintre cei aleşi şi cunoscuţi pentru virtuţile lor (3); ea începe cu Set, prefigurarea lui Hristos (4–5; cf. *Omilia 52*, 8–11), şi continuă într-o primă etapă cu Enos şi cu Enoh cel mutat de pe pământ, cu Lameh şi Noe. Când urmaşii lui Set, „fiii lui Dumnezeu", şi-au luat femei dintre oamenii respinşi ca nevrednici, ei au fost îndepărtaţi din neamul Fecioarei. Fiindcă Dumnezeu a ales şi curăţit succesiv de-a lungul generaţiilor şirul neamului ei primind în el pe cei vrednici sau pe părinţii unora ce aveau să fie vrednici şi scoţându-i afară din el pe cei ce s-au încăpăţânat în nevrednicia lor şi cărora le-a luat Duhul Sfânt (6). Fecioara Maria este astfel din carnea şi sămânţa lui Adam, dar dintr-o carne purificată în multe feluri de Duhul Sfânt de la început prin faptul că a aparţinut unor aleşi pentru că erau mai buni din generaţia lor, ca Noe (7). Genealogiile evanghelice sunt însă selective, menţionându-i mai ales pe acei strămoşi ai lui Hristos care prin ei înşişi L-au arătat anticipat prin prefigurări (8); cum au fost Set (4–5), Noe salvatorul (9–10), Avraam, Isaac, Iacob, Iuda, Iesei şi David (11). Începând cu David, arborele genealo-

---

[164] Ed. S. Oikonomou, 1861, p. 212–224; *Apanta ta erga 11*, p. 423–452; trad. rom. *infra*, p. 389–400.

gic al Mariei apare împletit în două moduri, menționând descendenți atât naturali, cât şi legali, precum şi proveniți atât din seminția regală a lui Iuda, cât şi din cea sacerdotală a lui Levi (12). O ultimă prefigurare a lui Hristos este Zorobabel, eliberatorul evreilor din captivitatea babilonică, strămoş atât al Fecioarei după trup, cât şi al lui Iosif potrivit Legii (13). Echivalența în genealogii între fiii naturali şi cei legali e şi ea o prefigurare a înfierii şi înrudirii noastre prin har cu Hristos (cf. *In* 1, 12) (14–15). Primită ca potență prin Botez, înfierea noastră în Dumnezeu e realitate a cărei plenitudine este eshatologică (*1 In* 3, 2), după cum arată şi episodul profetic al Schimbării la Față pe Tabor a lui Iisus Hristos mărturisit de Fiu de Tatăl în Duhul Sfânt (16). De aceea înfierea noastră de Dumnezeu cere de la noi o viață fără de păcat după Botez, imitând viața lui Hristos pe pământ (17). Cei care cad însă în păcat şi după Botez nu trebuie să dispere, fiindcă toți avem oricând şansa pocăinței şi a întoarcerii la Dumnezeu prin schimbarea vieții (18).

Scopul pentru care a ales-o Dumnezeu pe Fecioara Maria din veci pregătindu-i o natură umană purificată de-a lungul a zeci de generații a fost acela de a Se zămisli şi naşte din ea ca om. Rolul esențial al Fecioarei Maria în realizarea Întrupării lui Dumnezeu e descris de Palama în *Omilia 14* la Buna Vestire[165]. Taină ascunsă din veac şi pentru îngeri (cf. *Ef* 3, 9–10), Întruparea prin care Dumnezeu Se face natura noastră creată din nimic şi căzută, pentru ca să o facă egală cu El, codivină (*homotheon*), e declarată superioară creației din nimic (1). Atât creația lui Adam şi a Evei, cât şi întruparea lui Dumnezeu din Fecioară sunt misterele principale ale creației creştine (2). Iisus Se naşte din Fecioară, dar nu din unirea ei cu un bărbat, ci cu Duhul Sfânt pentru că nu este doar un profet — un simplu om inspirat,

---

[165] Ed. D. Kleopas, 1857, în *PG* 151, 165–176; *Apanta ta erga 9*, p. 373–396; trad. rom. *infra*, p. 401–410.

care anunță oamenilor voința lui Dumnezeu —, ci — așa cum arată numele „Iisus" — Însuși Dumnezeu venit pe pământ ca Mântuitor și izbăvitor al acestora din prăpastia căderii blestemului, întristării și morții (3–4). Necesitatea zămislirii Sale dintr-o Fecioară (cf. *Omilia 52*, 7) e una soteriologică: pentru a fi Mântuitor al oamenilor, El trebuia să fie fără păcat, un om nou și inițiator al unei vieți noi ca purtând în carnea sa, devenită izvor de sfințire, însăși plenitudinea Dumnezeirii (5). Pentru a realiza economia înomenirii Sale, a avut așadar nevoie ca martoră și ajutătoare de o fecioară curată (6). Numele acesteia, „Maria", care înseamnă „Doamnă", arată atât stăpânirea ei de sine desăvârșită manifestată în puritatea ei deplină, cât și demnitatea ei care-i vine din libertatea față de orice sclavie și supunere, precum și din participarea la domnia Fiului ei divin. Nesupusă prin căsătorie nici unui bărbat ca domn al ei, nici durerilor nașterii, Fecioara Maria e izvor de libertate și bucurie pentru neamul omenesc. Acel „Bucură-te!" al îngerului Gabriel și „Binecuvântată ești tu între femei" al Elisabetei salută desființarea în Maria a întristării și blestemului Evei din osânda protopărinților după cădere (8). Cu aceasta Palama intră deja în a doua parte a omiliei, în care ne prezintă un comentariu exegetico-teologic al episodului Bunei Vestiri aduse de Gabriel Fecioarei din Nazaret. Tulburarea Mariei la anunțul nașterii unui Fiu e risipită de precizarea îngerului că zămislirea paradoxală va fi în ea tovărășă bună de drum cu fecioria (9), cum vestise deja Isaia (*Is* 7, 14) (10). Numele Fiului Fecioarei descoperit de înger — „Iisus" — Îl arată pe acesta Mântuitorul vestit de profeți, Dumnezeu și om (*Is* 9, 6; *Dn* 7, 9. 13) (11), împărat și preot (12). Explicația dată de înger modului zămislirii întrebat de Fecioara este venirea peste ea a Duhului Sfânt pentru că din ea se va naște un Sfânt. Respingând implicit teoria purificării Mariei abia la Buna Vestire, Sfântul Grigorie Palama atrage atenția asupra faptului că, potrivit salutului inițial al îngerului, Fecioara era deja plină de har

şi sfântă încă înainte de venirea lui Gabriel. Venirea Duhului Sfânt peste Maria vestită de înger aduce un „surplus de sfinţire" care va desăvârşi lucrarea lui Dumnezeu („theurgia") săvârşită deja în ea. După care o va umbri apoi Puterea Celui Preaînalt, umbrire care realizează modelarea/formarea ca om în pântecul Fecioarei a Celui ce este în forma lui Dumnezeu (*Flp* 2, 6) (13). Dar această venire şi umbrire, prin care se realizează înomenirea lui Dumnezeu Creatorul universului, sunt condiţionate de consimţământul liber al Fecioarei, de acel „Fie!" hotărâtor al omului spus voinţei lui Dumnezeu. Taina Întrupării lui Dumnezeu în Fecioară realizată la Buna Vestire nu este însă o noutate absolută, ea fiind capătul şi împlinirea unei serii de prefigurări vechi-testamentare care o descopereau anticipat pe Fecioara-Mamă drept cleştişorul cărbunelui de foc din vedenia lui Isaia (*Is* 6, 6–7) şi drept rugul nears al focului dumnezeirii din vedenia lui Moise (*Iş* 3, 2). Fecioara-Mamă a ajuns astfel singura creatură aflată la hotarul (*methorion*) între creat şi Necreat, vasul tuturor harurilor şi tablou viu al tuturor virtuţilor. Aceste aprecieri sintetice cu privire la locul şi rolul Maicii Domnului în economia mântuirii din finalul *Omiliei la Buna Vestire* (15) le regăsim reluate aproape identic de Sfântul Grigorie Palama — semn al importanţei pe care le-o atribuia — şi în *Omilia la Adormire* (14 şi 18), dar şi în *Discursul la Intrarea în Sfânta Sfintelor* (37 şi 40).

Între omiliile mariologice ale ierarhului isihast al Tesalonicului trebuie enumerată şi *Omilia 18* la Duminica Mironosiţelor[166], a cărei temă este, aşa cum spune subtitlul ei, demonstraţia exegetică a faptului că „Născătoarea de Dumnezeu L-a văzut prima pe Domnul înviat din morţi". Nu este vorba de o teză originală a Sfântului Grigorie Palama, ci de argumentarea unei opinii tradiţionale şi consacrată

[166] Ed. D. Kleopas, 1857, în *PG* 151, 236–248; *Apanta ta erga 9*, p. 517–540; trad. rom. *infra*, p. 411–420.

liturgic în Ortodoxie. Apărută prima dată la Sfântul Roman Melodul († cca 550), îl al cărui Imn-konthakion la durerea Mariei la picioarele Crucii Hristos îi spune: „Ai încredere, Mamă, că vei fi prima care Mă vei vedea ieşind din mormânt”, ea a fost reluată — şi e reafirmată de atunci an de an în cultul pascal ortodox — de Sfântul Ioan Damaschinul († cca 750) în oda a 9-a a faimosului său Canon al Învierii. Într-o simetrie simbolică cu episodul Bunei Vestiri, şi în dimineaţa Învierii „îngerul a strigat celei pline de har: Curată Fecioară, bucură-te!, şi iarăşi zic: Bucură-te!, că Fiul tău a înviat a treia zi din mormânt!” Plecând de aici, această poziţie e susţinută şi de „sinaxarul” din Duminica Învierii redactat probabil, ca şi cele din duminicile „Triodului”, de un contemporan mai vârstnic al lui Grigorie Palama, istoricul şi scriitorul bisericesc constantinopolitan Nichifor Calist Xanthopoulos (cca 1265–1335). În comentariul său din *Omilia 18*, arhiepiscopul Grigorie Palama porneşte de la paralelismul dintre creaţia lui Adam şi Învierea lui Hristos văzută în sensul ei profund de recreere a lui Adam. Aşa cum prima martoră a primului Adam creat fără martori a fost Eva, tot aşa prima martoră a învierii fără martori a celui de-al Doilea Adam a fost tot o femeie (1). Evangheliile spun toate acest lucru, dar dau răspunsuri diferite la întrebarea: care anume femeie? Astfel Marcu spune că dimineaţa Domnul înviat s-a arătat mai întâi Mariei Magdalena (*Mc* 16, 9), după ce însă înainte afirmase că foarte de dimineaţă au venit la mormânt Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacob, şi Salomeea (*Mc* 16, 1–2) (2). Ioan pare a spune în capitolul 20 ceva diferit: aici Maria Magdalena vine singură la mormântul gol, după care dă de ştire apostolilor că Domnul a fost luat din mormânt, nepărând să ştie ceva despre învierea Lui. Este limpede, conchide Sfântul Grigorie Palama, că evangheliştii vor în acelaşi timp să ascundă şi să sugereze ceva, un secret: faptul că prima martori a învierii lui Hristos a fost Maica lui Dumnezeu. Lucru pe care evangheliştii nu-l pot afirma pentru a

nu da un motiv de suspiciune în plus necredincioşilor (3), aceştia putând obiecta că o mamă nu poate fi invocată ca un martor credibil. După ce tratează mai întâi în general despre femeile mironosițe şi rolul lor aşa cum apare în Evanghelii (4–5), ierarhul Tesalonicului arată că relatările acestora din urmă diferă atât în ce priveşte timpul venirii lor la mormânt (6), cât şi al numărului lor. Acest lucru sugerează: 1. că ele n-au venit la mormânt doar o singură dată, ci de două–trei ori, şi nu mereu aceleaşi; 2. că au venit în zori, dar nu în acelaşi timp; şi 3. că Maria Magdalena a mai venit o dată singură şi a rămas mai mult. Maica Domnului este aşadar „cealaltă Marie" despre care se spune că a venit să vadă mormântul împreună cu Maria Magdalena (*Mt* 28, 1 ş.u.) (7). Fecioara Maria a fost astfel martora cutremurului, a luminii, a deschiderii mormântului gol şi a vestirii îngerului (8). Acest înger era chiar Gabriel, cum se poate deduce din similitudinea salutului său („Nu te teme!", *Lc* 1, 30, şi: „Nu vă temeți!", *Mt* 28, 5) (9). Dar numai Maria Maica Domnului, ca una extrem de curată şi plină de credință, a înțeles din arătarea îngerului taina învierii Fiului ei; mai puțin curată şi credincioasă, Maria Magdalena n-a priceput-o şi de aceea îi vorbeşte lui Petru doar de mormântul gol (*In* 20, 2) (10). Atât mironosițele (13), cât şi apostolii (14) au avut reacții omeneşti față de taina învierii, pe care au asimilat-o abia treptat. Întâmpinată prima de Hristos, Care le-a dat mironosițelor salutul „Bucurați-vă!" (*Mt* 28, 9), Maica Domnului a fost cea care L-a recunoscut îndată, s-a atins de picioarele Lui şi a devenit apostolă a Sa, în timp ce Maria Magdalena a fost oprită să se atingă de El (*In* 20, 11–12) pentru lipsa ei de înțelegere a tainei (11). Dacă învierea lui Hristos nu poate fi primită decât prin credință, care presupune o deschidere a minții şi a inimii, a cărei calitate şi amplitudine depind de puritatea sufletească şi trupească, atunci credința reală în înviere este cea pe care creştinii o atestă prin faptele credinței şi virtuții (14).

În fine, magnifica *Omilie 37* la Adormirea Maicii Domnului[167] este nu doar o încununare a ciclului omiliilor mariologice al ierarhului isihast bizantin, ci prin multele aluzii şi citate explicite la Discursul athonit la Intrarea Fecioarei în Sfânta Sfintelor (*Omilia 53*) ea încheie circular, într-o superbă acoladă, întreg scrisul şi toată opera acestuia care apare astfel drept o veritabilă cunună adusă ofrandă Maicii Domnului. Ca şi discursul la Intrare, şi omilia la Adormire începe cu precizarea faptului că lauda Fecioarei este pentru creştini atât un dor, cât şi o datorie (1 = *Om. 53*, 2), doar că Fecioarei incomparabile i se cuvine lauda maximă (2). Prima parte a omiliei e consacrată unei treceri în revistă a semnificaţiilor teologice ale principalelor momente ale vieţii Maicii Domnului. Prefigurată în Vechiul Testament şi rod al făgăduinţelor făcute de Dumnezeu lui Ioachim şi Anei, Maria a fost la rândul ei făgăduită şi închinată de copilă lui Dumnezeu fiind adusă la Templu. Aici a fost hrănită de înger cu o hrană cerească, pe care dacă ar fi gustat-o Adam, n-ar mai fi căzut din viaţă. Tot aşa nici Fecioara n-ar mai fi trebuit în principiu să moară; dacă a făcut-o, a fost din pricina căderii lui Adam şi din solidaritate cu acesta („ca să se arată că este din neamul lui"), cedând în faţa consecinţelor naturii căzute ca şi Fiul ei, şi mutată apoi la cer ca şi Acesta (3). Următorul moment a fost taina Întrupării, taina pogorârii lui Dumnezeu şi a înălţării omului, fiindcă umbrirea Fecioarei de Puterea Celui Preaînalt a fost de fapt o unire (*henosis*) a ei cu Dumnezeu şi formare (*morphosis*) a umanităţii Lui în sânul ei (4). Viaţa Fecioarei Maria a continuat să fie una supranaturală şi după naşterea lui Hristos sporindu-şi mereu măreţiile ei dumnezeieşti; cofăptuind şi copătimind kenoza Lui, mereu alături de El în activitatea şi pătimirea Sa, Maica Domnului a fost şi coslăvită, şi coînălţată cu El. După Înălţarea Fiului ei a dus

[167] Ed. D. Kleopas, 1857, în *PG* 151, 459–474; *Apanta ta erga 10*, p. 582–602; trad. rom. *infra*, p. 421–433.

o viață de asceză și rugăciune pentru toată lumea, sfătuindu-i și încurajându-i pe apostoli și conlucrând cu ei la vestirea Evangheliei (5). De aceea, moartea și adormirea ei (descrise în continuare) au fost și ele purtătoare de viață și o mutare la cer (6). Deși Dumnezeu are mulți prieteni cinstiți de El (cf. *Ps* 138, 17–18), Maica Domnului îi întrece pe toți (cf. *Ps* 31, 29): ea singură stă la mijloc între Dumnezeu și oameni, Mamă după trup a unui Dumnezeu înomenit și îndumnezeitoare după har a neamului omenesc, ajunsă prin ascultare Împărăteasă a toate (7). Acum ea este cu trupul la cer de-a dreapta Împăratului (cf. *Ps* 44, 11), pentru că mormântul și moartea n-au putut ține un trup devenit receptacul al lui Dumnezeu (8) și chivotul sfințirii Lui, care, potrivit Psalmistului (cf. *Ps* 131, 8), se scoală/învie a treia zi împreună cu Hristos Cel Înviat, lăsând în mormânt doar giulgiurile ei. Ridicată la cer, ea luminează cu harurile ei tot pământul (9). Fiindcă prin ridicarea ei, Maica Domnului e o icoană a frumuseții întregii creații, văzute și nevăzute, începută încă de pe pământ și desăvârșită în cer (10). Concentrare a tuturor virtuților și harurilor, sufletul și trupul ei îndumnezeite sunt un disc solar al harurilor dumnezeiești pe care le revarsă peste toată creația: soare pentru îngeri și oameni, ea este un cer pentru Soarele Dumnezeu (11 = *Om. 53*, 12). Loc al tuturor harurilor, tablou viu al tuturor perfecțiunilor (cf. *Om. 53*, 13), ea, care a fost cort al lui Dumnezeu pe pământ, este acum cu El în corturile Sale supracerești mijlocind pentru toți cu solii neadormite (12). Ca tron al lui Dumnezeu (*Is* 6, 2–3), aproape de El (*Cânt* 6, 4) și de-a dreapta Împăratului (*Ps* 44, 11), Maica Domnului este în cer mai presus de heruvimi și de serafimi (13 = *Om. 53*, 34–35). Chiar și îngerii se împărtășesc și se ating de Dumnezeu numai prin ea, adevăratul cleștișor al cărbunelui aprins dumnezeiesc (cf. *Is* 6, 6–7) și adevăratul rug nears al focului Dumnezeirii (cf. *Iș* 3, 2) (cf. *Om. 53*, 36). Dumnezeu este în mijlocul ei (cf. *Ps* 45, 5) care singură este hotar (*methorion*) între creat

şi necreat (15; cf. *Om. 53*, 37). Această poziţie unică se datorează iubirii reciproce speciale dintre Fecioară şi Sfânta Treime, Care şi-a făcut sălaşul în ea (cf. *In* 14, 21. 23; după *Om. 53*, 38) (16). Aceasta este baza mijlocirii universale a Maicii Domnului (expusă ca în *Om. 53*, 39), care nu se reduce la o simplă intervenţie exterioară, ci are, în concepţia Sfântului Grigorie Palama, un sens adânc ontologic: aşa cum Fecioara Maria L-a făcut încăput şi văzut pe Cel neîncăput şi nevăzut, tot aşa face încăpută şi cuprinsă (*choretos*) pentru toate creaturile raţionale întreaga plenitudine a Dumnezeirii neîncăpute, distribuind-o fiecăreia proporţional cu credinţa lui şi deţinând astfel poziţia de tezaur şi distribuitoare (*tameion, prytanis*) a bogăţiei dumnezeieşti (17). Această distribuţie se face cu respectarea legii ierarhiei cereşti formulate de Dionisie Areopagitul (*Despre ierarhia cerească* IV, 3; citată şi în *Om. 53*, 40) şi potrivit căreia toate cele inferioare şi secunde primesc iluminarea şi harul de la cele superioare. Răsturnând prin ridicarea ei cu trupul la cer ierarhiile îngerilor asemenea lui Hristos, Maica Domnului, aflată deasupra lor şi în intimitate maximă cu Dumnezeu-Treime, este vasul prin excelenţă al tuturor harurilor dumnezeieşti (18). Pentru aceasta primeşte laudă şi slavă neîncetată (cf. *Om.* 53, 41) de la credincioşi (19), omilia încheindu-se cu o patetică rugăciune rostită de arhiereul Grigorie Palama în numele păstoriţilor săi. În această rugăciune deloc convenţională Maica Domnului e chemată nu doar să împartă cu generozitate harurile dumnezeieşti poporului creştin din Tesalonic, ci să-l apere din cumplitele încercări care-l înconjoară (20), aluzie la drama societăţii bizantine a epocii expusă ravagiilor aduse atât de dezastruoasele războaie civile, cât şi de devastatoarele invazii şi incursiuni otomane, cărora avea să le sucombe în cele din urmă. La treizeci de ani după moartea Sfântului Grigorie Palama, Tesalonicul se va preda în aprilie 1387 turcilor; retrocedat în 1403 bizantinilor care, incapabili să-l apere, l-au cedat veneţienilor, oraşul va fi cucerit pe 29 mar-

tie 1403 de sultanul Murad II. Ocupația otomană a durat până în noiembrie 1912, timp în care catedrala mitropolitană a Sfântului Grigorie Palama, biserica Sfânta Sofia din Tesalonic — iar din 1493 și marea bazilică a Sfântului Dimitrie — a funcționat ca moschee.

Probleme de receptare

Mariologia Sfântului Grigorie Palama este un capitol pe cât de spectaculos, pe atât de ignorat de teologia ortodoxă postbizantină și contemporană. Locului ei în arhitectonica teologiei palamite, în care reprezintă fascinanta concentrare antropologică atât a dogmaticii, cât și a spiritualității, a scăpat dogmatiștilor moderni. Recuperată forțat și nelegitim de orientaliștii romano-catolici, care au detașat-o de contextul ei ascetico-antropologic și pnevmatologic-energetic doar pentru a o instrumentaliza prin citate decupate din context în serviciul dogmelor mariologice papale din 1854 și 1950, ea a avut parte aici măcar de recunoașterea unui fapt incontestabil: „Nici un scriitor bizantin n-a vorbit mai bine despre Preasfânta"[168]. „Învățătura sa nu poate decât să atragă simpatiile tuturor ce au la inimă slava Fecioarei", conchide tomistul francez Martin Jugie după ce n-a uitat să facă „delimitările" critico-polemice și să atragă atenția cititorilor săi că: „Numele său sună în general destul de rău în urechile catolice. Trezește deîndată amintirea «omfaloscopiei» [privirii buricului] și a altor ciudățenii mistice ale unor monahi athoniți. Nu putem uita nici că s-a făcut apărătorul ereziei fotiene cu privire la purcederea Duhului Sfânt. Dar doctrina sa mariologică nu poate decât să-i atragă simpatiile tuturor celor care au la inimă gloria Mariei"[169]. O privire intelectuală onestă, lipsită de prejudecăți, poate cu greu să înțeleagă acest straniu verdict, care-l secționează inacceptabil pe Grigorie Palama în două per-

---

[168] *Supra*, n. 17, p. 226.
[169] *Ibid.*, p. 240.

sonaje opuse: un mariolog catolic „avant-la-lettre" şi un eretic mistic şi pnevmatologic (antifilioquist). Pentru latinul Jugie, bizantinul Palama este „catolic" în mariologie în ciuda ereziei sale pnevmatologice. Nu era oare mai corect ca interpretarea să plece de la unitatea organică a mariologiei episcopului isihast atât cu pnevmatologia sa, cât şi cu o antropologie duhovnicească în care isihasmul mistic este încununarea inevitabilă a acesteia?

Din 1950 încoace, lucrurile au evoluat însă considerabil în teologia romano-catolică. Un început de receptare normală a mariologiei palamite a fost făcut deja de capucinul grec Yannis Spiteris (n. 1940, azi episcop romano-catolic de Corfu). Un important capitol din introducerea sa sintetică în viaţa şi teologia Sfântului Grigorie Palama, publicată în 1996, este consacrat prezentării corecte a „doctrinei" sale „mariologice"[170]. Punctul de plecare al noii interpretări e

---

[170] YANNIS SPITERIS, *Palamas: la grazia e l'esperienza. Gregorio Palamas nella discussione teologica*, Ed. Lipa, Roma, 1996, 223 p. Capitolul „La dottrina mariologica", p. 148–174, prezintă pe rând: 1. Locul Mariei în planul mântuirii; 2. Răspunsul activ al Fecioarei: calea ei „isihastă"; 3. Sensul feciorei Mariei; 4. Fecioara, prima martoră a Celui Înviat; 5. Preasfânta; 6. Distribuitoarea harismelor; şi 7. Fecioara Regină. Între altele, Spiteris recunoaşte că, în ciuda unor expresii, „nu avem dreptul să tragem concluzia că Palama învaţă doctrina catolică a Imaculatei Concepţii, cum au făcut-o unii savanţi catolici în trecut. Aşa cum a fost concepută în Occident, doctrina Imaculatei Concepţii e foarte departe de concepţia răsăriteană despre har şi păcatul originar" (p. 164). Acelaşi lucru e valabil şi în cazul mijlocirii harului de către Maica Domnului: „E sigur că Palama nu are intenţia să susţină doctrina unor teologi catolici potrivit cărora Dumnezeu acordă în mod efectiv şi nemijlocit sufletelor toate harurile numai prin intermediul Mariei. Ar fi contrar învăţăturii sale şi întregii tradiţii răsăritene pentru care harul lui Iisus Hristos sau viaţa în Hristos e acordată oamenilor nemijlocit de către Duhul Sfânt." Ceea ce vrea de fapt să spună e că „Dumnezeu a devenit Mântuitorul nostru făcându-Se om, dar această înomenire a lui Dumnezeu s-a făcut prin intermediul Mariei, care e prin urmare inseparabilă de persoana şi opera Fiului ei. E atât de unită cu Fiul, încât tot ceea ce se referă la Hristos poate fi aplicat prin extensiune şi Mamei Lui" (p. 169). „Maria e atât de hristificată, până acolo că devine una cu Fiul ei, încât El iradiază din ea ca dintr-un cristal foarte pur care concentrează în el razele soarelui după care le revarsă în jurul lui" (p. 171).

constatarea că fixarea excesivă a atenției pe polemica privitoare la natura harului a lăsat neexplorate aspecte nu mai puțin originale şi fecunde ale învățăturii palamite. Printre ele se află şi mariologia valorificată în Occident numai în registru apologetic, în măsura în care se găseau în ea confirmări pentru dogmele mariane catolice, iar de ortodocşi numai ca ilustrare a pietății mariologice a lui Palama (p. 148). Fără a dori să fie exhaustivă, prezentarea oferită „vrea pur şi simplu să integreze mariologia în învățătura teologică globală a lui Grigorie, din care face parte integrantă şi din care derivă. De care este însă şi luminată. Fapt care ne ajută să înțelegem mai bine, la rândul său, palamismul în globalitatea lui" (p. 149). Cu câteva nuanțări, la capătul prezentării regăsim această teză perfect justă: deşi este limpede că sub un anume aspect avem de-a face cu „o mariologie cu teză", cu o mariologie isihastă de inspirație athonită, „aceasta nu înseamnă că e vorba de o doctrină instrumentală" (p. 174). „Chiar dacă nu are respirația celei a lui Nicolae Cabasila, mariologia dascălului isihast este totuşi prin multe aspecte originală şi stimulantă." Lucrul cel mai interesant este însă faptul că „învățătura marială a lui Palama ne ajută să înțelegem mai bine fondul teologic şi duhovnicesc al gândirii sale. Theotokos sau Theometor e realizarea deplină a premiselor sale ascetice şi teologice. Maria reprezintă întruparea teologiei sale; am putea spune că ea constituie dovada învățăturii sale despre har" (p. 173–174).

Nicolae Cabasila, mariologul umanist

Rămânând în acelaşi cadru general al Imperiului Bizantin muribund, concentrat în doar două oraşe: Constantinopol şi Tesalonic, cu Nicolae Cabasila însă microcontextul şi scena intelectuală se schimbă semnificativ. Dacă despre persoana ierarhului isihast avem destule informații istorice cât să permită reconstituirea unei biografii riguroase, despre Nicolae Cabasila ştim exasperant de puține lucruri. El

ilustrează cazul autorilor unor opere fundamentale devenite celebre, ale căror persoană şi restul scrierilor devin victima paradoxală a celebrităţii acelei opere care ajuns să le eclipseze şi să împingă în uitare. Capodoperele incontestabile ale lui Nicolae Cabasila, cele două ample tratate duhovniceşti *Despre viaţa în Hristos*[171] şi *Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii*[172], au fost publicate în traducere latină încă din 1604, respectiv 1624, fiind descoperite şi puse în circulaţie de umanişti romano-catolici pentru a servi drept argumente în polemica cu protestantismul în jurul teologiei Euharistiei şi a Sfintelor Taine. Faima unanimă de care s-au bucurat încă de atunci aceste două opere capitale ale spiritualităţii şi teologiei bizantine n-a fost însă un imbold suficient de puternic pentru ca eruditii occidentali să purceadă la realizarea unei ediţii a tuturor scrierilor lui Nicolae Cabasila. Aceasta deşi cele mai bune manuscrise ale operelor acestuia se găseau în bibliotecile din Paris, Viena, Vatican şi München, iar conţinutul lor era cunoscut din cataloage savanţilor[173]. În cele din urmă aceste scrieri au fost editate şi

[171] Textul grec a fost editat abia în 1849 de W. Gass; ediţie reluată în *PG* 150, 493–725, după care s-a făcut şi traducerea românească de către istoricul şi profesorul de teologie sibian preotul Teodor Bodogae (1911–1994): NICOLAE CABASILA, *Despre viaţa în Hristos*, Sibiu, 1946, reed. Bucureşti, 1989. Ediţie critică: Marie-Hélène Congourdeau: NICOLAS CABASILAS, *La vie en Christ* I–II (Sources Chrétiennes 355 şi 361), Paris, 1989 şi 1991.

[172] Textul grec a fost editat prima dată de Fronton du Duc în 1624, ediţie reluată în *PG* 150, 368–492, după care s-a făcut traducerea românească de către liturgistul şi profesorul de teologie bucureştean Ene Branişte (1913–1984): NICOLAE CABASILA, *Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii*, Bucureşti, 1946; reed. Bucureşti, 1989. Ed. critică R. Bornert, J. Gouillard, P. Périchon: NICOLAS CABASILAS, *Explication de la divine liturgie* (Sources Chrétiennes 4 bis), Paris, 1967.

[173] De ex., faimosul codice *Parisinus graecus 1213*, 428 f. Copiat la începutul secolului XV de monahul Ioasaf de la mănăstirea constantinopolitană Xanthopouloi, în al cărei cerc de apropiaţi s-a numărat şi Cabasila, acest manuscris conţine în prima lui parte corpusul aproape complet al scrierilor lui Nicolae Cabasila, urmat de o selecţie din scrierile prietenului acestuia, Dimitrie Kydones. O copie a acestui codice e reprezentată de manuscrisul vienez *Vindobonensis theologicus graecus 262*, 415 f. Un cor-

ele toate la sfârşitul secolului XIX şi în cursul secolului XX, nu însă critic şi unitar, ci într-o puzderie de publicaţii, cele mai multe din ele foarte greu accesibile. Cel mai complet inventar al lor publicat în 2002[174] înregistrează un număr de 35 de opere grupate pe categorii astfel:

A. Opere sacre: 1. Viaţa în Hristos; 2. Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii; 3–5. Cuvinte la Naştere, la Buna Vestire şi la Adormirea Maicii Domnului [ed. 1925]; şase discursuri teologice [ed. 1976]: 6–7. două cuvinte la Patimă; 8. un cuvânt la Înălţare; 9–11. trei cuvinte la Iezechiel; 12–13. două opuscule liturgice: despre sfintele veşminte şi un rezumat al celor săvârşite în dumnezeiasca Liturghie; şapte cuvântări hagiologice: 14–15. două la Sfântul Dimitrie [ed. 1884 şi 1952]; 16. un poem în cinstea Sfântului Dimitrie [ed. 1976]; 17. un cuvânt la Sfânta Teodora [ed. 1675 şi *PG* 150]; 18. un cuvânt la Sfântul Andrei cel Nou [ed. 1907]; 19. un cuvânt de laudă la Sfinţii Trei Ierarhi [ed. 1938]; şi 20. un cuvânt la Sfântul Nicolae [ed. 1976]; 21. o rugăciune către Iisus [ed. 1936]; 22. un opuscul că omul nu se poate desăvârşi fără credinţă [ed. 1970]; şi 23. o prefaţă la tratatul *Despre purcederea Duhului Sfânt* al lui Nil Cabasila [*PG* 150].

B. Opere profane: două filozofice: 24. o demonstrare sub formă de teze a importanţei culturii profane [ed. 1970 şi 1998], şi 25. o critică sub formă de teze a scepticismului pironienilor [ed. 1899 şi 1999]; şi una ştiinţifică: 26. un amplu comentariu la cartea II a *Marelui tratat astronomico-matematic* al lui Ptolemeu [ed. 1538].

---

pus similar Cabasila-Kydones există şi în codicele münchenez *Monacensis Bayer. suppl. graecus 624*, 361 f., copiat şi el la începutul secolului XV în Constantinopol, dar unde Cabasila apare cu numele său după tată ca Nicolae Chamaetos, Cabasila fiind numele de fată al mamei sale.

[174] Y. SPITERIS / G.C. CONTICELLO, „Nicola Cabasilas Chamaetos", în: *La théologie byzantine et sa tradition* II, Brepols, Turnhout, 2002, p. 315–395. Lista de opere realizată de G.C. Conticello la p. 322–352. Prezentarea vieţii şi teologiei aparţine lui Y. Spiteris şi reproduce cu un aparat critic mai bogat textul introducerii sale din 1996 (cf. *infra* n. 203).

C. Opere ocazionale: 27. despre dreptul de azil [ed. 1970]; 28. un memoriu către Augusta Ana de Savoia despre camătă [ed. 1935]; 29. un cuvânt împotriva cămătarilor [ed. 1595 şi *PG* 150], şi 30. un amplu cuvânt împotriva abuzurilor demnitarilor cu cele sfinte [ed. 1957]; două panegirice [ed. 1911]: 31. elogiul lui Matei Cantacuzino, şi 32. elogiul Anei de Savoia Paleologhina; şi 33. o invectivă împotriva inepţiilor lui Nichifor Gregoras [ed. 1957].

D. Opere poetice: 34. un număr de 13 mici poeme.

E. Scrisori: 35. un număr de 18 epistole [ed. 1953].

O viaţă de intelectual bizantin reconstituită din scrisori

Investigaţiile istorice din ultimele decenii[175] au permis şi precizarea cronologiei şi situarea mai clară a puţinelor informaţii existente în surse despre persoana şi viaţa lui Nicolae Cabasila. Ştim astăzi în mod sigur că Nicolae Cabasila nu trebuie confundat cu unchiul său după mamă care avea acelaşi nume. Acest din urmă, Nicolae Cabasila (1300–1363), fratele mamei autorului *Vieţii în Hristos*, a fost un strălucit erudit umanist şi teolog, profesor în Tesalonic şi Constantinopol[176]; în 1361 s-a călugărit luând nu-

[175] Începând cu studiul esenţial al dominicanului RAYMOND J. LOENERTZ, „Chronologie de Nicolas Cabasilas (1345–1354)", *Orientalia Christiana Periodica* 21 (1955), p. 205–231, continuând cu monografia lui ATHANASIOS ANGELOPOULOS, *Nikolaos Kabasilas Chamaetos. He zoē kai to ergon autou* (Analekta Vlatadon 5), Tesalonic, 1970, cu observaţiile critice ale lui G. THEOCHARIDIS în *Makedonika* 16 (1976), p. 383–401. O sinteză la M.-H. CONGOURDEAU, „Introduction" (Sources Chrétiennes 355), Paris, 1989, p. 11–25, şi Y. SPITERIS / C.G. CONTICELLO, *op. cit.*, 2002, p. 315–322.

[176] Acest Nicolae Cabasila — unchiul autorului *Vieţii în Hristos* — a activat ca profesor în Constantinopol în intervalele 1334–1339 şi 1342–1361. În 1351–1352 a participat la redactarea faimosului Tomos al Sinodului constantinopolitan din 1351, care reprezintă cea mai amplă prezentare a teologiei energiilor necreate, pentru argumentarea căreia a alcătuit un vast florilegiu cu citate patristice (inedit încă). Tot acum au avut o serie de discuţii cu fostul său prieten, filozoful antipalamit Nichifor Gregoras, pe care n-a reuşit să-l facă să accepte Tomosul din 1351. Deşi laic, acest Nicolae Cabasila — iar nu nepotul său cu acelaşi nume, care abia dacă împlinise

mele Nil şi a fost ales arhiepiscop al Tesalonicului, al cărui scaun era vacant de la moartea Sfântului Grigorie Palama în 1357 sau 1359, dar în care n-a ajuns să fie întronizat, murind la Constantinopol în martie 1363 în timpul unei severe epidemii de ciumă.

Puţinele ştiri pe care le avem despre viitorul autor al *Vieţii în Hristos*, nepot de soră al lui Nicolae-Nil Cabasila, se datorează celor optsprezece scrisori păstrate ale acestuia[177] coroborate cu cele câteva scrisori care i-au fost adresate de câţiva dintre prietenii săi apropiaţi[178] şi situate în contextele specifice ale epocii. Pentru prima parte a vieţii sale esenţiale sunt primele cinci scrisori adresate în timpul anilor de studiu din Constantinopol tatălui său rămas în Tesalonic, precum şi *Epistola 87* adresată lui Cabasila de prietenul Dimitrie Kydones[179]. Originar din Tesalonic,

---

30 de ani — s-a aflat între cei trei candidaţi la tronul patriarhal rămas vacant în urma demiterii lui Calist I (care refuzase să-l încoroneze coîmpărat pe Matei Cantacuzino), Sinodul şi împăratul preferându-l însă pe Filotei Kokkinos, mitropolitul Heracleei, fost egumen al Marii Lavre şi ucenic al Sfântului Grigorie Palama. Ca reacţie la discuţiile teologice purtate în 1355 în Constantinopol cu legatul papal Paul, precum şi la pătrunderea teologiei scolastice latine în Bizanţ prin traducerea greacă în 1354 şi 1358 a celor două *Summe* ale lui Toma d'Aquino († 1274) de către eruditul umanist şi om politic Dimitrie Kydones, acest Nicolae Cabasila a redactat un vast tratat tripartit polemic *Despre purcederea Duhului Sfânt*, cea mai amplă şi temeinică tratare a temei din întreaga teologie bizantină. Cf. excelentul studiu introductiv al ieromonahului athonit Théophile Kislas la ediţia sa: NIL CABASILAS, *Sur le Saint-Esprit*, Paris, 1904, p. 43–59.

[177] Studiate mai întâi de R. GUILLAND, „La correspondances inédite de Nicolas Cabasila", *Byzantinische Zeitschrift* 30 (1929–1930), p. 96–102, ele au fost editate de P. ENEPEKIDES, „Der Briefwechsel des Mystikers Nikolaos Kabasilas", *Byzantinische Zeitschrift* 46 (1953), p. 18–46, ediţii ale cărei deficienţe au suscitat importantele corecţii şi observaţii critice ale lui I. ŠEVČENKO, *ibid.* 47 (1954), p. 49–59.

[178] Cinci scrisori ale lui Dimitrie Kydones (nr. 87, 124, 125, 126 şi 213), patru ale lui Manuel II Paleologul (nr. 6, 7 şi 15, plus 67, un eseu în formă de scrisoare), una a unchiului său Nicolae-Nil, una a lui Grigorie Akindynos (nr. 14) şi una a învăţatului monah Iosif Vryenios.

[179] Pentru Dimitrie Kydones (1324/1325–1397/1398), a se vedea excelenta introducere la primul volum al eruditei traduceri germane a vastei

acesta era de o vârstă cu Nicolae. Ambii se născuseră în acest al doilea oraş al imperiului în jurul anilor 1322–1325 — 1322/1323 Nicolae, 1324/1325 Dimitrie — şi făceau parte din familii înstărite ale aristocrației bizantine din metropola Tesaliei. În acei ani oraşul era un înfloritor centru economic şi intelectual (o a „doua Atenă"), dar şi de viață religioasă dată fiind proximitatea sa cu Muntele Athos, în care se afla în plin având mişcarea în înviorare duhovnicească isihastă legată de activitatea Cuvioşilor Grigorie Sinaitul şi Grigorie Palama, precum şi de cea a ucenicilor acestora, ca, de exemplu, Isidor Buchir (cca 1300–1350), ucenicul lui Grigorie Sinaitul şi Filotei Kokkinos (cca 1300–1379), ucenicul lui Grigorie Palama, ambii isihaşti ajunşi ulterior patriarhi ecumenici. La capătul războiului civil care i-a opus între 1321–1327 pe Andronic II cel Bătrân şi nepotul său, Andronic III cel Tânăr, şi partizanii lor, Tesalonicul s-a declarat loial lui Andronic III şi principalului său susținător, „mega domestikos"-ul Ioan Cantacuzino (1296–1383), unul din cei mai cultivați şi bogați aristocrați bizantini[180]. În 1328 acesta a venit şi a stat o vreme în Tesalonic, unde familiile Cabasila şi Kydones au intrat în cercul de fideli şi de protejați ai marelui demnitar cantacuzin. Din scrisorile lor aflăm că atât tânărul Nicolae Chamaetos — Chamaetos era numele de familie al tatălui, care însă a preferat să se numească cu numele de familie al mamei sale, Cabasila —, cât şi Dimitrie Kydones au făcut în Tesalonic studii solide de gramatică, retorică, literatură

corespondențe a acestuia (449 de scrisori) realizată de FRANZ TINNEFELD: *Demetrios Kydones Briefe* übersetzt und erläutert von F. Tinnefeld, Bd. 1/2 (Bibliothek der griechischen Literatur), Stuttgart, 1981, p. 4–74. Ediția critică a textului grec a epistolelor lui Dimitrie Kydones fusese realizată de dominicanul R.-J. Loenertz: DEMETRIUS CYDONES, *Correspondance* (Studi e Testi 186), Vatican, 1956–1960.

[180] Pentru detalii, a se vedea monografia lui D. NICOL, *The Reluctant Emperor: A Biography of John Cantacuzene Byzantine Emperor and Monk*, Cambridge, 1996.

şi filozofie elină cu eruditul profesor Nicolae-Nil Cabasila, față de care au nutrit ambii un profund respect. Din „Viața" lui Isidor Buchir scrisă de Filotei Kokkinos aflăm că mama lui Dimitrie Kydones făcea parte din cercul de isihasm urban din Tesalonic, al cărui mentor a fost între 1325–1335, la îndemnul lui Grigorie Sinaitul, discipolul acestuia, Isidor Buchir.

Grupul primelor cinci scrisori adresate tatălui său în intervalul 1335–1340 ni-l arată pe Nicolae Cabasila prezent în Constantinopol, unde venise să-şi desăvârşească studiile la îndemnul unchiului; din capitală tânărul student îşi informează tatăl de progresele făcute în studii (singurele vinovate de întârzierea răspunsurilor la scrisori) exprimându-şi totodată nostalgia față de oraşul natal şi prietenii îndepărtați. În *Epistola 5* Cabasila se plânge de absența duhovnicului său, părintele Dorotei. Ucenic apropiat al lui Grigorie Palama, acesta va fi în 1361 întemeietor împreună cu fratele său Marcu al mănăstirii Vlatazilor (*Vlatadon;* Vlatis era numele de familie al celor doi frați deveniți monahi) din Tesalonic existentă până astăzi, iar între 1371–1379 va deveni mitropolitul Tesalonicului. *Epistolele 2* şi *4* ni-l arată pe Nicolae studiind entuziast (până la periclitarea sănătății) retorica, filozofia, dreptul şi teologia, dar şi astronomia pe baza marelui tratat (*Syntagma/Almagesta*) lui Ptolemeu. Manuscrisele ne păstrează un comentariu sub formă de scolii la cartea III a *Syntagmei* astronomului alexandrin[181]. Îl vedem astfel pe tânărul Nicolae participând activ la reînvierea astronomiei ptolemeice în Bizanț începută de Teodor Metochites (1270–1328) şi continuată de discipolul acestuia, Nichifor Gregoras (1296–1360/1361), de Varlaam din Calabria (1296–1348), Isaac Argyros şi alții. În *Epistola 3* Nicolae îi scrie tatălui său că s-a înscris la concursul de oratorie sacră organizat de „consulul filozofilor" şi a compus un discurs (păstrat) elogiindu-l pe Sfântul Dimitrie,

[181] Tipărit doar într-o ediție rarisimă apărută la Basel în 1538.

patronul Tesalonicului[182], pe care-l trimite şi acasă, precum şi că, aşa cum i-a cerut, a început să-i scrie şi împărătesei (Ana de Savoia Paleologhina). Dintr-o scrisoare a unchiului Nicolae Cabasila către nepotul său Nicolae[183] aflăm că amplul encomiu retoric a produs în Tesalonic vii reacţii critice la adresa autorului, provocate de încercarea acestuia de a-l prezenta pe sfântul martir din Tesalonic drept superior chiar şi lui Ioan Botezătorul; informându-l de aceste critici, unchiul îi transmite totodată încurajări şi faptul că îl susţine şi apără.

1341 a fost un an de cumpănă în viaţa celor doi prieteni. În primăvară, la întoarcerea dintr-o misiune diplomatică la Hoarda de Aur tătară, tatăl lui Dimitrie se îmbolnăveşte şi moare; împreună cu cele trei surori mai mici, mama sa va trăi ca văduvă în Tesalonic până în 1362, când va muri în cursul virulentei epidemii de ciumă din acei ani. Pe 18 iunie, la trei zile după ce prezidase sinodul care l-a condamnat pe Varlaam din Calabria şi calomniile sale împotriva monahilor isihaşti apăraţi de Grigorie Palama, moare la Constantinopol şi împăratul Andronic III. Moartea sa declanşează lungul şi dezastruosul război civil care-i va opune pe tutorii minorului Ioan V Paleologul: pe patriarhul Ioan XIV Kalekas, marele duce Ioan Apokaukos şi Ana de Savoia Paleologhina, împărăteasa-mamă, pe de o parte, marelui domestic Ioan Cantacuzino, pe de altă parte. Părăsind capitala, acesta din urmă s-a proclamat împărat în noiembrie în Tracia, strângând trupe ca să intre în Constantinopolul apărat de „troika" alcătuită din patriarh, duce şi împărăteasă. Pentru a slăbi poziţiile lui Cantacuzino, Apokaukos a susţinut canalizarea în revoltă socială antiaristocratică a nemulţumirilor oraşelor din Tracia şi din Tesalonic, ai căror locuitori, sub pretextul loialităţii faţă de dinastia Paleologilor,

[182] Cf. *supra* n. 137.

[183] Ed. C.Fr. de Mathei, *Poikila hellenika seu varia graeca*, Moscova, 1811, p. 246–249 şi de Sp. Lambros, *Neon Hellenomnemon* 2 (1905), p. 305–306.

s-au organizat în adevărate comune. Din 1342 până în 1349 Tesalonicul cunoaşte episodul regimului popular comunard al „zeloţilor" filopaleologi, care vor refuza să-l recunoască pe Ioan Cantacuzino şi în câteva rânduri îi vor reprima şi masacra pe membrii familiilor aristocratice din oraş suspectate de înţelegere cu marele domestic. Tinerii aristocraţi Dimitrie şi Nicolae încearcă să joace rolul de mediatori. Nicolae e trimis la începutul verii anului 1345 la Veria, unde se afla Manuel Cantacuzino, fiul domesticului, pentru a negocia ralierea oraşului de partea acestuia. Iritaţi, zeloţii masacrează în iulie–august câteva sute de aristocraţi din Tesalonic, jefuindu-le şi devastându-le casele. Nicolae se întoarce în oraş, dar este cruţat, semn al simpatiei de care se bucura printre zeloţi. În schimb, Dimitrie, trimis de zeloţi să-şi convingă un unchi să revină în Tesalonic, nu se mai întoarce. După ce în 1346 a stat o vreme în Veria, a plecat în Tracia, oferindu-şi serviciile lui Ioan Cantacuzino, de a cărui simpatie se bucura atât el, cât şi Nicolae.

Pe 2–3 februarie 1347, Ioan Cantacuzino intră în cele din urmă în Constantinopol, unde un sinod îl depune pe patriarhul Kalekas, îl reabilitează pe Grigorie Palama, care fusese caterisit şi excomunicat de un sinod pe 4 noiembrie 1344, şi-l condamnă pe adversarul său, Grigorie Akindynos. În mai, Isidor Buchir, caterisit şi el tot în noiembrie 1344, este ales, hirotonit şi întronizat patriarh ecumenic (păstorind până în 1350 când a murit de boală), şi el îl hirotoneşte pe Grigorie Palama mitropolit al Tesalonicului. În martie–aprilie 1347, Dimitrie Kydones, ajuns prim-ministrul (*mesazon*) lui Ioan VI Cantacuzino, prin *Epistola 87* (în care evocă evenimentele dramatice din august 1345) în numele noului împărat îl cheamă la Constantinopol pe Nicolae Cabasila aflat în Tesalonic. Nicolae se conformează şi devine acum unul din principalii consilieri ai lui Ioan VI, poziţie de favoare imperială pe care o atestă *Epistola 6* scrisă tatălui său în 1347–1349. În toamna lui 1347 îl însoţeşte pe noul arhiepiscop Grigorie Palama în drumul său la

Tesalonic pentru ceremonia de întronizare. „Zeloții" anticantacuzini le refuză intrarea în oraș, așa că Palama și Cabasila vor petrece aproape un an pe Muntele Athos aflat sub dominația sârbească a lui Ștefan Dușan, încoronat pe 16 aprilie 1346 la Skopie ca „țar al sârbilor și romeilor". Aflat și el pelerin la Athos cu daruri, Dușan a încercat, fără succes, să-l folosească pe Palama în serviciul planurilor sale care urmăreau instalarea sa ca împărat la Constantinopol. Tot la Athos, Nicolae Cabasila a luat parte la judecata protosului Athosului, Nifon Skorpios, care era acuzat politic de „mesalianism" de monahii sârbi de la Hilandar. Cabasila dă mărturie de nevinovăția acestuia. Cazul Nifon va fi rejudecat cu același rezultat, reabilitarea acestuia, în septembrie 1350 în Sinodul din Constantinopol, la care a participat și Grigorie Palama, și în al cărui act se menționează din nou mărturia lui Nicolae Cabasila ca intim al împăratului Ioan VI.

Independența intelectuală a tânărului Nicolae Cabasila față de venerabilul ierarh isihast o atestă *Epistola 8* scrisă în intervalul 1347–1349 către Synadenos, ostiar al catedralei Sfânta Sofia din Tesalonic. În contrapunct cu poziția radicală din *Triadele în apărarea sfinților isihaști* ale lui Grigorie Palama, care, în contra raționalismului teologic apărat de Varlaam din Calabria, susținea inutilitatea studiilor filozofice pentru monahi și în general pentru mântuire, în scrisoarea sa către Synadenos Cabasila susține, din contră, că fără cultură (*logoi*) sfinții, chiar și ajunși nepătimitori, sunt încă nedesăvârșiți (*ateleioi*), întrucât, nerealizându-și și potențialitățile intelectuale înscrise în natura lor, nu pot spune că au atins desăvârșirea deplină. Aceeași argumentație o va dezvolta în jurul lui 1354 într-un mic tratat de tipul unei „quaestio" scolastice în apărarea valorii rațiunii și culturii în viața religioasă[184].

---

[184] Ed. Angelopoulos, *supra* n. 175, p. 111–113 și critic cu un studiu exhaustiv de J. DEMETRACOPOULOS, „Nicholas Cabasila's Quaestio de rationis valore", *Byzantina* 19 (1998), p. 53–93.

După înfrângerea zdrobitoare de către genovezi cu distrugerea în aşa-numitul „război al Galatei” a ultimei flote bizantine, reconstituite cu un considerabil efort financiar, împăratul Ioan Cantacuzino — ne-o spune el însuşi în memoriile sale — s-a gândit o clipă să se retragă împreună cu „frăția” (*adelphaton*) prietenilor săi apropiați, Dimitrie Kydones şi Nicolae Cabasila, la mănăstirea constantinopolitană Sfântul Gheorghe din Mangana. Renunță la acest gând la aflarea veştii că Ştefan Duşan era pe punctul de a intra în Tesalonic în urma negocierilor cu zeloții care i-au propus să-i cedeze oraşul. Acest gest i-a costat pe zeloți pierderea sprijinului popular, aşa că la sfârşitul lui 1349 Ioan VI Cantacuzino, însoțit de Ioan V Paleologul, intră în Tesalonic, unde în martie 1350 va fi întronizat în sfârşit ca mitropolit şi Grigorie Palama. Tesalonicul devine acum reşedința tânărului Ioan V şi a mamei sale, Ana de Savoia, prezentă aici din 1352 până la moartea sa în 1365. În 1351, Nicolae îi va trimite împărătesei Ana Paleologhina un memoriu împotriva practicii cametei (demascate şi într-un tratat special) vinovate de sărăcirea unei părți importante a populației bizantine, ca în 1352 să-i dedice un elogiu encomiastic. Preocupările sociale ale lui Cabasila îşi vor mai găsi expresia într-un amplu tratat nedatabil, mai precis împotriva abuzurilor oficialităților, în care protestează contra exproprierii proprietăților bisericeşti şi mănăstireşti de către autorități, care invocau necesitățile de apărare ale Imperiului.

După 1350 opțiunile religioase şi politice ale lui Nicolae şi Dimitrie încep să se despartă tot mai mult, aceste dezacorduri neducând însă la ruperea prieteniei celor doi, care va continua. În timpul liber lăsat de responsabilitățile de prim-ministru exercitate începând din 1347, Dimitrie apucase să învețe latină cu un dominican din cartierul genovez Galata (sau Pera) şi începe traducerea în limba greacă a *Summei* apologetice *contra Gentiles* a dominicanului Toma d'Aquino († 1274). Familiarizarea cu acest monumental

produs intelectual al teologiei scolastice latine l-a convins pe umanistul Dimitrie de superioritatea teologiei occidentale asupra celei bizantine, apropiindu-l astfel de romano-catolicism şi făcând totodată din el promotorul susţinut al unei politici de orientare spre Occident a Bizanţului ameninţat grav de expansiunea otomană. Această politică filo-occidentală şi filocatolică („latinofronă”) se izbea de opoziţia hotărâtă a Bisericii bizantine, aflate din mai 1347 sub controlul monahilor isihaşti, ai căror lideri erau acum patriarhi şi mitropoliţi. Isihasmul se bucura şi de sprijinul fără rezerve al lui Ioan VI Cantacuzino; în mai–iulie 1351 acesta a prezidat marele sinod de la palatul de la Vlaherene care l-a condamnat pe filozoful Nichifor Gregoras şi a promulgat un amplu Tomos. Redactat de Filotei Kokkinos şi profesorul Nicolae Cabasila, unchiul mai tânărului consilier imperial, Tomosul dogmatiza şi argumenta patristic pe larg teologia energiilor necreate a lui Grigorie Palama. Eliberat de Ioan V Paleologul, Gregoras a încercat, fără succes, să-l convingă să anuleze sinodul şi Tomosul din 1351. În mai 1355, a avut chiar la palatul din Vlaherne o dispută publică, în prezenţa legatului latin Paul, între Nichifor Gregoras şi Grigorie Palama. Gregoras a contestat autenticitatea procesului-verbal al discuţiei redactat cu acel prilej şi a continuat să-l atace în scris pe Palama până şi după moartea acestuia în noiembrie 1357 (filozoful însuşi va deceda cândva între 1359–1361). Aroganţa revenirii polemice a bătrânului umanist a fost taxată drastic de Nicolae Cabasila cândva între 1355–1356 într-un scurt pamflet „împotriva aiurelilor lui Gregoras”, singurul text polemic transmis sub numele său.

La diferenţele teologice dintre Nicolae şi Dimitrie se adăugau şi deosebiri de vederi politice. În toamna lui 1352 reizbucnise războiul civil, Ioan V Paleologul încercând, fără succes, să intre în Constantinopol şi să-l înlăture pe Ioan VI Cantacuzino, cu a cărui fiică, Elena, era de altfel căsătorit. Drept represalii în primăvara lui 1353 Ioan VI îl

proclamă coîmpărat, în ciuda sfatului contrar al ministrului său Dimitrie Kydones, pe fiul său, Matei Cantacuzino. Gestul echivala cu voința clară de înlăturare a dinastiei Paleologilor. Întrucât refuza să-l încoroneze, patriarhul Calist a fost depus în august. Sinodul i-a propus împăratului Ioan VI o listă cu trei candidați: Filotei Kokkinos, ucenic al lui Grigorie Palama, fost egumen al Marii Lavre athonite, devenit în 1347 mitropolit al Heracleei, Macarie Chrysokephalos, mitropolit al Filadelfiei, şi Nicolae Cabasila, „încă laic". Acesta nu putea fi însă, cum s-a crezut, viitorul autor al *Vieții în Hristos*, care la acea dată avea doar treizeci de ani, ci cu siguranță unchiul său omonim, profesorul Nicolae Cabasila, în vârstă de peste cincizeci de ani. Împăratul l-a numit patriarh pe Filotei, primul de pe listă, care l-a încoronat coîmpărat pe Matei Cantacuzino. Elogiul noului împărat asociat l-a rostit cu acel prilej tânărul Nicolae Cabasila, consilierul lui Ioan VI, care îşi manifesta astfel loialitatea totală față de familia Cantacuzino. Situația politică a lui Ioan VI devenea însă tot mai fragilă, stăpânirea sa intrând în cursul anului 1354 într-un declin accelerat. Cutremurul din 2 martie făcuse să cadă zidurile importantei cetăți bizantine Gallipoli, care controla strâmtoarea Dardanele, ducând la ocuparea ei de către otomani; aceştia câştigau acum capul de pod de care aveau nevoie pentru cucerirea peninsulei balcanice, pe care o vor supune în totalitate în doar patru decenii. Cu prilejul ocupării cetății Gallipoli a fost făcut prizonier de otomani mitropolitul Grigorie Palama, trimis la Constantinopol de Ioan V să negocieze cu Ioan VI. (Captivitatea otomană a ierarhului isihast a durat un an de zile, el fiind eliberat abia în aprilie 1355, după ce importanta sumă cerută ca răscumpărare de turci fusese achitată de sârbii lui Ştefan Duşan.) Ioan V Paleologul a reuşit, pe 22 noiembrie 1354, să intre în Constantinopol. Ioan VI Cantacuzino abdică şi se retrage împreună cu Dimitrie şi Nicolae la mănăstirea din Mangana, unde va îmbrăca haina monahală devenind monahul Ioasaf. La

doar treizeci de ani, Nicolae Cabasila se retrage acum pentru totdeauna din viața publică, petrecându-și restul vieții în jurul unei mănăstiri din Constantinopol, probabil chiar Sfântul Gheorghe din Mangana sau chilia celor doi frați isihaşti Calist şi Ignatie Xanthopouloi[185], unde a fost alcătuit şi copiat codicele cuprinzând corpusul tuturor scrierilor sale.

Din retragerea sa studioasă şi evlavioasă Nicolae Cabasila a asistat timp de aproape patru decenii ca spectator neangajat — asemenea fostului său suveran, Ioan-Ioasaf Cantacuzino, care va trăi ca monah până în 1383 — la episoadele dramatice ale agoniei Imperiului Bizantin, ai căror actori erau prietenii şi admiratorii săi de aceeaşi generație cu el sau mai tineri. Scrisorile acestora şi ale sale proprii ne permit să întrezărim şi câteva detalii personale, al căror relief apare mai clar atunci când sunt plasate în destinul acestora pe fundalul dramatic al epocii. Pentru aceasta va trebui să revenim la fatidica pentru Nicolae Cabasila lună decembrie a anului 1354: cei trei prieteni retraşi în singurătatea mănăstirii din Mangana îşi pierduseră toate funcțiile publice şi cariera lor politică părea definitiv încheiată. Acest lucru a fost însă valabil doar pentru Nicolae Cabasila. Chiar retras în mănăstire ca monahul Ioasaf, Ioan Cantacuzino n-a încetat să fie un personaj influent; era doar socrul noului bazileu, iar fiii săi Matei şi Manuel au mai stăpânit o vreme Tracia şi mai ales Peloponezul, pe care Cantacuzinii l-au guvernat până în 1383, când a murit şi bătrânul bazileu-monah, retras şi el la Mistra. Timp de aproape trei decenii, Ioan-Ioasaf s-a ocupat intens prin scris teologic de susținerea teologiei energiilor necreate, polemizând cu adversarii ei influențați de textele scolastice

---

[185] Calist Xanthopoulos va ajunge în 1397 pentru o jumătate de an patriarh al Constantinopolului, decedând spre sfârşitul acestui an. Împreună cu fratele său, Ignatie, acest Calist alcătuise ca monah o foarte populară „Metodă" de viață isihastă în 100 de capitole (trad. rom. pr. prof. Dumitru Stăniloae în: *FR* VIII, Bucureşti, 1979).

traduse de Dimitrie Kydones şi de fratele său, Prohor, mulţi dintre aceştia convertindu-se la romano-catolicism.

Pe 24 decembrie 1354 Dimitrie Kydones, retras şi el în Mangana, punea punct final traducerii greceşti a *Summei contra Gentiles*, în 1358 încheind şi traducerea primei părţi din *Summa Theologica* a doctorului din Aquino. Dimitrie n-a rămas însă prea mult timp în liniştea din Mangana. În 1356 a fost chemat din nou la palat de Ioan V Paleologul şi reînvestit, pentru calităţile sale indispensabile şi pentru loialitatea faţă de dinastie, cu aceeaşi funcţie supremă de prim-ministru (*mesazon*). Totodată a fost însărcinat cu educaţia prinţului moştenitor Manuel Paleologul (n. 1350; împărat între 1391–1425), cu care va lega o lungă prietenie şi va avea o bogată corespondenţă[186]. Misionarul latin Filippo Incontri i-a pus la dispoziţie lui Dimitrie rezumatul Actelor sinodului antifotian de la Constantinopol din 869–870, a căror lectură îl convinge pe Kydones că principalul responsabil de schismă ar fi fost eruditul patriarh Fotie († 892). În 1357, Incontri vorbeşte în rapoartele sale despre Dimitrie ca despre un „întors la credinţa" catolică şi un „adevărat credincios" catolic, ceea ce presupune o convertire deja împlinită a acestuia la Biserica latină. În orice caz, curând după 1362 Dimitrie scrie prima sa lungă apologie a convertirii sale. Acum vizitează şi Tesalonicul, unde mama sa, urmată la scurt timp de două din surorile sale, moare în urma pandemiei de ciumă care a făcut ravagii în anii 1361–1363 şi în lumea bizantină.

1363 a fost un an dur şi pentru Nicolae Cabasila, care în teribila epidemie de ciumă ce lovise şi Constantinopolul (despre care vorbeşte în *Epistola 11* adresată secretarului mitropoliei din Tesalonic) îl pierde pe unchiul său între timp călugărit sub numele Nil şi ales în 1361 mitropolit al Tesalonicului dar rămas însă în capitală fără să-şi fi ocupat

[186] Ni s-au păstrat 80 de scrisori ale lui Dimitrie către Manuel şi 20 ale lui Manuel către Dimitrie.

scaunul. Din *Epistola 14*, adresată lui Dimitrie Kydones din Tesalonic, şi din *Epistolele 124* şi *125*, scrise de Dimitrie lui Nicolae Cabasila din Constantinopol la sfârşitul verii anului 1363, aflăm că Nicolae venise în Tesalonic cu prilejul morţii afectuosului său tată — mama sa se va retrage la mănăstirea Sfânta Teodora din acelaşi oraş — şi începuse îndată un penibil proces cu membrii familiei care voiau să pună mâna pe partea sa de moştenire. Durere din care, aşa cum scrie, doar scrisoarea unui prieten îl mai putea mângâia.

În faţa înaintării implacabile a turcilor, care în 1362 ocupaseră Adrianopolul făcând din el noua lor capitală, Dimitrie îl convinge pe Ioan V că unica salvare e o cruciadă a puterilor occidentale cu binecuvântarea papei. În faţa acestei politici filocatolice, patriarhul ecumenic Calist (revenit şi el în scaun la începutul lui 1355), sever monah isihast, ucenic al lui Grigorie Sinaitul, *iniţiază un program* contrar de consolidare a Ortodoxiei şi strângere a legăturilor dintre statele ortodoxe din Balcani. În cadrul acestui demers se inserează şi actul sinodal din mai 1359 prin care Calist recunoaşte transferul scaunului mitropolitan al Vicinei (devastată de tătari în 1337) şi a titularului său, Iachint, la Curtea de Argeş ca prim mitropolit al Ungrovlahiei. Gestul urmărea consolidarea frontului ortodox de pe Carpaţi în faţa campaniilor misionare susţinute de regatul apostolic al Ungariei catolice sub regele Ludovic (1342–1382). Acelaşi efort e vizibil şi în alianţa dinastică promovată cu ţaratul bulgar şi încercarea de a pune capăt schismei dintre Patriarhia Constantinopolului şi Biserica Sârbă, excomunicată după proclamarea unilaterală a acesteia ca patriarhie de către Ştefan Duşan în 1346. În acest scop patriarhul Calist s-a deplasat personal la Serres, în Macedonia, în vara lui 1363 în fruntea unei importante delegaţii, ai cărei membri în frunte cu patriarhul mor intoxicaţi sau otrăviţi cu toţii în urma unui banchet dat în cinstea lor.

A urmat un an întreg de vacanţă patriarhală, în care se poate citi ezitarea lui Ioan V şi Dimitrie Kydones în faţa

instalării unei noi personalități monahale isihaste care s-ar fi opus fățiș planurilor lor occidentale. *În cele din urmă*, după lungi tergiversări, în octombrie 1364 e readus în scaunul patriarhal Filotei Kokkinos, gest salutat elogios de Nicolae Cabasila în *Epistola 17* adresată împăratului. Filotei promite solemn că nu va lua măsuri împotriva antipalamiților și filolatinilor de la curte.

În negocierile reluate cu papalitatea pentru o nouă cruciadă, Urban VI cere în 1365 drept *condiție preliminară* unirea necondiționată a împăratului cu Biserica Romei. Disperat, Ioan V Paleologul pleacă în primăvara lui 1366 la Buda să ceară ajutor militar regelui Ludovic, care-l umilește cerându-i, se pare, rebotezarea. De altfel regele maghiar începuse deja „cruciada" ocupând în 1365 Vidinul bulgar și forțându-l pe țarul Stratimir și mii de bulgari ortodocși să accepte rebotezarea. Furioși, bulgarii l-au reținut și întemnițat la Vidin pe Ioan V Paleologul care se întorcea de la Buda. Împăratul bizantin a fost eliberat abia ca urmare a expediției flotei militare conduse de vărul său după mamă, contele Amedeo de Savoia, care în august a reocupat Gallipoli de la turci, după care a atacat litoralul bulgar al Mării Negre.

Revenit în Constantinopol abia în martie 1367, Ioan V asistă la discuția dintre legatul papal Paul și Ioan-Ioasaf Cantacuzino, în care acesta din urmă precizează condiția indispensabilă pentru ortodocși a unirii bisericești cu Roma: un sinod ecumenic la Constantinopol. Patriarhul Filotei trimite acum scrisori de convocare Bisericilor Ortodoxe locale la viitorul sinod care urma să se reunească în 1369. Răspunsul papei, venit în noiembrie 1367, îi felicită pe bizantini pentru gândul unirii, fără să pomenească nimic de vreun sinod, ci doar invitându-l pe împărat la Roma. În aprilie 1368, patriarhul Filotei a prezidat în Constantinopol un sinod care l-a condamnat, în ciuda protestelor vehemente ale lui Dimitrie, pe fratele acestuia, Prohor Kydones (1333–1371). Ieromonah la Marea Lavra a Athosului, dar

teolog tomist ca şi fratele său, Prohor fusese denunțat încă din 1365 de monahii de aici pentru antipalamism fiind chemat de patriarh încă din vara lui 1367 la Constantinopol pentru explicații. Tomosul sinodal redactat cu prilejul procesului lui Prohor condamna totodată teologia scolastică sub forma utilizării silogismelor în teologie şi-l canoniza solemn pe sfântul de acum Grigorie Palama. Era un gest clar de sfidare de către Biserica Ortodoxă a autorității imperiale compromise religios şi neputincioase să reacționeze (chiar dacă era vorba de fratele prim-ministrului).

În vara lui 1369, însoțit de Dimitrie Kydones, Ioan V pleacă în Italia, iar în 18–21 octombrie semnează la Roma un act de abjurare a ortodoxiei, fiind primit cu titlu personal în Biserica latină. A rămas aici până în martie 1370, când a plecat spre casă fără să fi primit ajutorul cerut. Mai mult, pentru neachitarea unor datorii mai vechi, a fost reținut şi umilit la Veneția. Fiul său, Manuel, a reuşit în cele din urmă să strângă banii, dar bietul Ioan V revine în octombrie 1371 în Constantinopol doar pentru a afla vestea catastrofalei înfrângeri de la Cirmen: pe 26 septembrie armata otomană zdrobise forțele coaliției ortodoxe conduse de despoții sârbi Ioan Uglieşa şi Vukaşin, care au pierit în luptă. Urmarea directă a acestei victorii a fost aceea că împăratul bizantin a fost nevoit din 1372 să se recunoască vasalul sultanului Murad I. Imperiul Bizantin înceta practic să mai existe ca entitate politică independentă.

Decepționat, Ioan V aruncă acum vina pe politica prooccidentală promovată de Dimitrie Kydones. Obligat să demisioneze, acesta se retrage în viața privată şi în cercul prietenilor cu care corespondează intens, rămânând pe mai departe fidel idealurilor sale catolicizante şi occidentalizante şi loial lui Ioan V. În vara lui 1376, Andronic IV Paleologul, fiul cel mare al împăratului, intra cu ajutor genovez în Constantinopol, înlăturându-l de pe tron pe tatăl său şi pe fratele său mai mic, Manuel, pe care i-a întemnițat. În vara lui 1379, aceştia doi reuşesc să evadeze şi cu ajutor

venețian și otoman Ioan V își recapătă tronul obligându-se față de sultan la plata unui tribut anual de 30.000 de ducați și la trimiterea unui contingent de 12.000 de militari pentru campaniile acestuia. Andronic IV rezistă însă în Galata genoveză, așa că în noiembrie 1382 Ioan V e nevoit să-l recunoască urmaș la tron și stăpân peste Tracia, iar pe fratele acestuia, Teodor Paleologul, despot al Moreei. După 1379, Dimitrie Kydones revine la curte, fără a se mai bucura însă de favoarea lui Ioan V, care-i cunoștea simpatia pentru fiul său, Manuel.

Instalat fără consimțământul tatălui său în Tesalonic, Manuel Paleologul a încercat o rezistență antiotomană, încheiată însă cu un asediu al Tesalonicului început în 1383 și care va dura trei ani. Din acest interval datează *Epistolele 6* și *7*, scrise de Manuel[187] din Tesalonicul asediat lui Nicolae Cabasila aflat în Constantinopol. Manuel se declară prins în mijlocul unei tragedii la care Nicolae e doar spectator și-i reproșează că l-a uitat și privat de mângâierea unei scrisori în mijlocul dificultăților. Răspunsul lui Cabasila nu ni s-a păstrat. Știm însă că după ce a încercat și el, fără succes, să obțină un ajutor occidental în schimbul promisiunii unirii cu Roma, în martie 1387 Manuel părăsește împreună cu câțiva prieteni orașul, ai cărui locuitori nu erau de acord cu „tirania" lui, după trei zile Tesalonicul căzând în mâinile otomanilor. Manuel se refugiază un timp în insula Lesbos, de unde în vara lui 1387 îi scrie lui Nicolae Cabasila o lungă scrisoare (*Epistola 67*), de fapt un elaborat eseu literar, în care-i descrie mai vârstnicului său prieten peripețiile și stările de spirit prin care trecea.

Din Lesbos, unde nu i s-a permis să stea decât câteva luni, Manuel s-a dus curajos la Brusa, de unde, obținând sprijinul lui Murad I, vine toamna în Constantinopol. Nea-

---

[187] Ediția exemplară a scrisorilor lui Manuel II este cea realizată de Georges Dennis: *The Letters of Manuel II Paleologus* (Dumbarton Oaks Texts 4), Washington DC, 1977.

vând încredere în el, bătrânul Ioan V îl trimite într-un semiexil în insula Lemnos, unde Manuel va rămâne până la sfârşitul lui 1389. În acest an, pe 15 iunie, armatele otomane conduse de Murad I înfrâng pe Câmpia Mierlei (Kosovopolie) coaliţia forţelor creştine din Balcani condusă de cneazul Lazăr. Chiar dacă sultanul e ucis de un nobil sârb, fiul său, Baiazid Fulgerul, preia conducerea ofensivei otomane care pare irezistibilă. Soarta Bizanţului părând pecetluită, Dimitrie Kydones pleacă în 1390 spre Veneţia, unde primeşte drept de cetăţenie perpetuu. În acest timp, în aprilie, bătrânul Ioan V mai este răsturnat o dată de pe tron, cu susţinerea lui Baiazid, de nepotul său, Andronic VII, fiul lui Andronic IV (mort în 1385). Dar în septembrie e repus pe tron de Manuel, care este însă nevoit în 1390–1391 să-l însoţească în calitate de vasal pe Baiazid în campania sa din Anatolia, în care sultanul cucereşte şi Filadelfia, ultima cetate bizantină din Asia Mică rămasă liberă.

În iarna dintre anii 1391–1392, aflat în tabăra militară de lângă Ankyra/Ankara, Manuel are o serie de discuţii cu un teolog musulman, care vor sta la baza celor 27 de dialoguri care alcătuiesc cea mai vastă apologie a creştinismului în faţa islamului din întreaga literatură bizantină. Lui Manuel pare a-i fi adresată şi ultima scrisoare păstrată a lui Nicolae Cabasila. Purtând suprascrierea „unui împărat" nenumit, *Epistola 18* aminteşte de absenţa acestuia, pentru probleme militare independente de voinţa lui, şi de prezenţa sa alături de „perşi" (otomani), în campanii pe care, dată fiind vitejia sa recunoscută, le doreşte cât mai grabnic terminate spre binele Oraşului (Constantinopol). Avem, din fericire, în *Epistola 15* şi răspunsul lui Manuel, care în toamna lui 1391 îi scrie lui Nicolae Cabasila că n-are nimic să-i spună din situaţia deprimantă în care se află, că îl invidiază pentru că stă în linişte în Constantinopol; îi promite totodată că la întoarcere îi va reproşa rezerva obişnuită, din pricina căreia a fugit şi fuge mereu de postul de judecător, pe care mulţi şi l-ar dori.

Aflând că pe 16 februarie Ioan V Paleologul murise, Manuel s-a grăbit să părăsească în fugă tabăra din Ankara, iar pe 9 martie era încoronat bazileu. Tot acum revine în Constantinopol şi Dimitrie Kydones, care se va bucura de relaţii excelente cu fostul său elev şi constant prieten. Începutul de domnie a lui Manuel II Paleologul se anunţa însă ca unul extrem de dificil. În august 1391, Baiazid ordonă începerea unei blocade sistematice a capitalei bizantine. Izolată total de pe uscat, singurele comunicaţii vitale pe care le mai menţinea erau cele navale. Între timp Baiazid îşi continuă ofensiva spre Dunăre: în iulie 1393 cucereşte Tîrnovo şi pune capăt şi statului bulgar, cel sârb fiind lichidat în iunie 1389 în Kosovo. În 1395, trece Dunărea, dar e oprit la Rovine de Mircea cel Bătrân şi se retrage. Alarmaţi, cavalerii occidentali se pun în sfârşit în mişcare împotriva turcilor, dar sunt zdrobiţi de Baiazid pe 26 septembrie 1396 la Nicopole.

În toamna aceluiaşi an, eruditul Manuel Kalekas, discipolul lui Dimitrie Kydones, se converteşte sub influenţa lui la romano-catolicism. Dimitrie se vede confruntat cu ostilitatea Bisericii conduse de patriarhul Antonie IV decis să-i elimine toţi antipalamiţii şi tomiştii bizantini. Fraţilor Kydones, consideraţi trădători ai Ortodoxiei, li s-au alcătuit acum şi formule speciale de anatemizare introduse în Sinodiconul Ortodoxiei alături de cele anterioare pentru Varlaam, Akindynos şi Gregoras. În octombrie, Dimitrie părăseşte pentru ultima dată Constantinopolul plecând spre Italia, ca în iarna lui 1397–1398 să ajungă în Creta, unde moare la scurtă vreme.

Tot în aceşti ani, dominaţi de reacţia polemică împotriva teologiei latine a bizantinilor convertiţi la tomism, s-a stins din viaţă la Constantinopol şi bătrânul Nicolae Cabasila, spectator interiorizat al declinului inexorabil al unei societăţi şi civilizaţii cândva înfloritoare. Ultima referinţă la persoana sa care ne-a parvenit este o scrisoare pe care i-a adresat-o din Creta (ocupată de veneţieni şi în care orto-

docşii sufereau presiuni de convertire la romano-catolicism sau la un regim de tip uniat) cândva în intervalul 1391–1396 eruditul monah şi intransigent luptător pentru ortodoxie Iosif Vryenios (cca 1350–1431/1436)[188]. După ce-l felicită pentru ortodoxia sa, acesta îl invită să ia condeiul şi să scrie împotriva lui *Filioque*. Probabil Cabasila i-a trimis monumentalul tratat polemic *Despre purcederea Duhului Sfânt* scris de unchiul său, pe care-l editase adăugându-i o prefaţă (*protheoria*) proprie în care-şi exprimă clar dezacordul faţă de *Filioque*. Semnificativă este adresarea din scrisoarea lui Vryenios: „Foarte înţeleptului bărbat, iubitor şi culme a virtuţii şi credinţei, domnului Nicolae Cabasila din Constantinopol", fiindcă ea tranşează o chestiune disputată. Absenţa oricărui titlu bisericesc şi monahal arată limpede că Nicolae Cabasila n-a fost nici preot, nici monah, ci a rămas toată viaţa sa un laic evlavios[189].

Un umanist isihast pentru o viaţă creştină în lume

Fiind un „isihast laic"[190] şi ilustrând acest „isihasm în lume", Nicolae Cabasila a dorit să demonstreze, atât practic, cât şi teoretic printr-o spiritualitate centrată liturgic şi sacramental, că „viaţa în Hristos" poate fi trăită şi de creştinii din lume, nu doar de monahi. Este vorba de un isihasm în sens larg, înţeles ca o căutare a liniştii şi păcii interioare prin fixarea în meditare a minţii, inimii şi voinţei pe Iisus Domnul prezent sacramental în fiecare creştin iniţiat şi încorporat în Biserică prin Sfintele Taine. Ajuns la deplina maturitate, în deceniile şapte şi opt ale secolului XIV, Nicolae Cabasila redactase în etape capodopera sa *Despre viaţa în Hristos*. Aşa cum ne arată tradiţia manuscrisă,

[188] Ed. Ev. Vulgaris: *Ioseph monachou ta paraleipomena*, Leipzig, 1784, p. 138–141; ed. II, Thessaloniki, 1991, p. 144–146.

[189] Cum au arătat S. Salaville (1953), P. Nellas (1963), G. Theocharidis (1976) şi M.-H. Congourdeau (1989).

[190] Cum arată, pe urmele lui P. Nellas, M.-H. Congourdeau în studiul introductiv la ediţia din *SC* 355, 1989, p. 22–25 şi 44–47.

într-o primă variantă lucrarea era alcătuită din cinci cărţi: I–IV şi VI; primele tratează despre dobândirea vieţii în Hristos în dimensiunea şi configurarea ei sacramentale, prin Sfintele Taine în general (I), şi apoi în special prin Botez (II), Mirungere (III) şi Euharistie (IV), o ultimă carte fiind rezervată asimilării personale a vieţii în Hristos prin virtuţi (VI). Este atestată şi o versiune intermediară în şase cărţi, la care se ajunge prin adăugarea unei ultime cărţi (VII) despre viaţa fericită a creştinului desăvârşit în lume. După această explorare a vieţii în Hristos din perspectiva existenţei personale a creştinului, Nicolae Cabasila a simţit nevoia să accentueze şi dimensiunea ei eclezial-comunitară şi înrădăcinarea ei liturgică, pe care le-a dezvoltat sub forma unei extinse *Interpretări* (hermenia) *a dumnezeieştii Liturghii* ortodoxe urmărite în cele trei etape ale celebrării ei: pregătirea darurilor (2–11), Liturghia Cuvântului (11–23) şi Liturghia euharistică (23–52). Interpretarea simbolică de tip antiohian a ritualului liturgic ca icoană dramatică a vieţii lui Hristos de la naştere până la înălţare este scandată de câteva importante excursuri teologice despre sensul jertfei euharistice (32), despre modul în care se împărtăşesc de jertfa euharistică şi credincioşii defuncţi (42–45), precum şi despre modul şi momentul sfinţirii darurilor (29–30), în care apără epicleza răsăriteană şi critică discret concepţia latină despre valoarea sfinţitoare a cuvintelor de instituire.

„Isihast de lume”, Nicolae Cabasila n-a încetat o clipă să fie şi intelectual de tip umanist: a fost un isihast umanist şi un umanist isihast. A avut însă, mai cu seamă, un remarcabil simţ al moderaţiei, un admirabil cult al prieteniei, o fină discreţie şi un echilibru unic, care l-au făcut să aibă aversiune faţă de clişee şi partide, să refuze instinctiv polarizările şi să stea departe de orice polemici. N-a înţeles Ortodoxia în mod negativ şi polemic prin ceea ce ea refuză şi condamnă, ci plecând de la miezul ei pozitiv concentrat în Hristos şi iubirea/prietenia Lui faţă de noi şi a noastră faţă de El. A fost şi el o viaţă întreagă prieten atât cu

Palama şi cu discipolii săi palamiţi, fără să devină însă monah, dar şi cu umanişti antipalamiţi tomişti şi filocatolici ca Dimitrie Kydones, fără să treacă la romano-catolicism sau să devină tomist. A fost fidel lui Grigorie Palama personal şi a susţinut dogmatizarea şi canonizarea oficială a palamismului de Biserica bizantină (patronată de protectorul său Ioan Cantacuzino şi la care a participat activ unchiul său), fără să vorbească însă nicăieri în scrierile sale despre lumina taborică sau despre energiile necreate. Şi aici a fost el însuşi, un palamit independent[191], receptând selectiv temele atinse de Grigorie Palama mai ales în omiliile nepolemice ale acestuia[192], pe care le dezvoltă însă într-un sens personal, plecând de la propria sa cultură biblică, patristică, dar şi filozofică. Pavel, Ioan Hrisostom şi Aristotel (un aristotelism logic şi etic moderat, dar ferm) sunt figurile dominante ale formaţiei şi universului intelectual ale lui Nicolae Cabasila. Nerecunoscându-se „nici în antiintelectualismul monahal al palamiţilor, nici în platonismul umaniştilor gen Gregoras", a fost „mai aproape de un fel de aristotelism creştinat"[193], fără să devină un tomist riguros sau romano-catolic ca Dimitrie Kydones, prieteniei căruia i-a rămas fidel, fără să-i aprobe opţiunile filozofice şi religioase. Prin intermediul acestei amiciţii a frecventat în mod evident şi Părinţii teologi latini, citindu-i şi asimilând, iarăşi într-un mod personal, teme nu doar din Aristotel

---

[191] A se vedea trecerea în revistă a poziţiilor exprimate şi justa propunere de interpretare a cercetătoarei MARIE-HÉLÈNE CONGOURDEAU, „Nicolas Cabasilas et le palamisme", în: *Gregorio Palamas e oltre. Studi e documenti sulle controversie teologiche del XIV secolo bizantino* a cura di Antonio Rigo, Firenze, 2004, p. 191–210.

[192] „Omiliile reprezintă gândirea cea mai personală a lui Palama, eclipsată însă de polemica în jurul esenţei şi energiilor. De aceea suntem convinşi că Nicolae Cabasila şi Palama ar fi fost mult mai aproape unul de altul, dacă necesităţile polemice nu l-ar fi împins pe cel din urmă să forţeze anumite trăsături ale gândirii sale într-o direcţie în care Cabasila nu-l urmează", M.-H. CONGOURDEAU, *op. cit.*, p. 201, nota 44.

[193] *Ibid.*, p. 205.

(*Etica nicomahică*), ci şi din Augustin (*De vita beata*) şi Anselm (*Cur Deus homo*). Cabasila oferă astfel „imaginea unui om hrănit de cultura antică şi deschis tradiţiei latine. *Viaţa în Hristos* e o sinteză, pe care am putea-o califica armonioasă, între tradiţia Părinţilor (în primul rând Ioan Hrisostom), gândirea aristotelică, în componenta ei logică şi etică, şi noţiuni stoice, cel mai adeseori prin prisma autorilor patristici. Nu-i e necunoscută nici teologia răscumpărării elaborată de Anselm, pot fi stabilite numeroase paralele cu Augustin, iar unele din formulele sale n-ar fi negate de Toma d'Aquino"[194]. Terminologia şi discursul intelectual nu trebuie să ne facă să tragem concluzii prea rapide şi să vedem în Nicolae Cabasila un teolog occidentalizant. Chiar dacă problemele par puse sau traduse în termeni occidentali, răspunsurile sunt date mereu într-un registru teologic inconfundabil, foarte diferit de cel scolastic, şi care este mereu cel al tradiţiei patristice şi al experienţei liturgice ortodoxe şi duhovniceşti răsăritene. În timp ce prietenii săi umanişti deveneau tomişti şi se converteau la romano-catolicism, Nicolae a rămas în acelaşi timp intelectual umanist, dar şi integral ortodox, nepolemic însă şi orientat pozitiv spre izvoarele biblice, patristice şi liturgice ale credinţei Bisericii. Nu şi-a propus să realizeze o sinteză intelectuală, artificială, între umanism, isihasm şi palamism, ci a dorit să exprime cu mijloacele culturii pe care o asimilase convingerea, înrădăcinată într-o profundă iubire faţă de Hristos izvorâtă din contemplarea frumuseţii iubirii Sale mântuitoare revelate în Liturghia şi Tradiţia Bisericii, că orice creştin poate duce în Hristos şi în Biserica Lui o viaţă liturgică şi isihastă, castă şi virtuoasă, dar şi înţeleaptă şi cultivată, fără a intra neapărat în monahism şi preoţie. Aşa l-a cunoscut în ultimii ani Iosif Vryenios şi aşa va şi muri cândva între 1391–1398, lăsând în urmă un mănunchi de scrieri adunate şi publicate de prieteni.

---

[194] *Ibid.*, p. 201–202.

O posibilă clasificare a scrierilor

În jurul nucleului reprezentat de *Viața în Hristos* și *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, veritabilă *Filocalie* pentru laici, și care reprezintă gândirea sa matură ultimă, gravitează un număr de scrieri și opuscule extrem de diferite mult mai puțin cunoscute. Editate și studiate abia în ultimul timp, ele s-ar putea împărți în scrieri religioase și eseuri profane, filozofico-științifice sau retorice ocazionale. Grupul scrierilor „profane" datează în majoritate înainte de momentul de cotitură din viața lui Nicolae reprezentat de retragerea sa din viața publică în decembrie 1354. Aici se înscriu comentariul astronomic inedit la cartea III a *Marii Syntagme* a lui Ptolemeu, precum și cele două „quaestiones" filozofice în apărarea valorii rațiunii împotriva fideismului monahal și a unui criteriu al adevărului împotriva scepticismului platonician al umaniștilor bizantini gen Metochites și Gregoras. La acestea se adaugă patru scrieri-memorii pe teme sociale: două de combatere a cametei, una împotriva dreptului de azil în biserici și lungul tratat împotriva abuzurilor autorităților față de proprietățile mănăstirești; două panegirice imperiale care elogiază pe Ana Paleologhina și pe Matei Cantacuzino; și un pamflet împotriva aiurelilor lui Gregoras. Tot în genul retoric encomiastic, dar în registru sacru, trebuie menționate cele șapte elogii pe teme hagiografice: trei (dintre care unul în versuri) în cinstea Sfântului Mucenic Dimitrie, unul în cinstea Mucenicului Andrei cel Nou (martirizat de musulmani în Ierusalim în secolul XIII–XIV, cunoscut doar de aici), unul în cinstea Cuvioasei Teodora din Tesalonic (secolul IX), unul în lauda Sfinților Trei Ierarhi și altul în cea a Sfântului ierarh Nicolae.

Un loc special îl ocupă, în fine, grupul celor nouă discursuri teologice legate prin tematică de *Viața în Hristos*, pe care au pregătit-o sau însoțit-o. Unele dintre ele fac aluzie la un context liturgic și par a fi fost rostite în biserică. Încercând o clasificare „sui generis", am putea spune că

aceste nouă discursuri (*logoi*), veritabile tratate teologice în formă oratorică, alcătuiesc trei „trilogii":

— o trilogie exegetică alcătuită din trei profunde interpretări tipologice ale celebrei viziuni inaugurale a profetului Iezechiel, ca prefigurări ale Persoanei şi economiei lui Hristos şi a Bisericii Sale;

— o remarcabilă trilogie hristologic-soteriologică formată din două discursuri (un *logos* şi o *homilia*) la Pătimirile mântuitoare şi făcătoare de viaţă ale lui Hristos şi unul (*logos*) la Înălţarea Lui[195], în care regăsim în formă concentrată idei teologice dezvoltate pe larg în *Viaţa în Hristos;* şi, în fine,

— o fascinantă trilogie mariologică alcătuită din trei discursuri la Naşterea Maicii Domnului, la Buna Vestire şi la Adormirea Maicii Domnului editate în 1925 de Martin Jugie[196].

Trilogia mariologică

Plecat din primii ani ai secolului XX în căutarea de argumente patristice şi bizantine în sprijinul dogmelor Imaculatei Concepţii şi Asumpţiei corporale a Fecioarei, asumpţionistul francez publicase încă din anii primului război mondial un studiu entuziast despre mariologia lui Nicolae Cabasila[197] cu largi extrase din discursurile inedite

---

[195] Aceste şase discursuri au fost editate abia în 1976 de patrologul din Tesalonic, profesorul VASILIOS PSEUTONKA, *Nikolaou Kabasila hepta anekdotoi logoi to proton ekdidomenoi*, Thessaloniki, 1976; ed. II, 2006; cele trei discursuri la Iezechiel există în traducere românească a diac. Ioan I. Ică jr în: *Scrieri filocalice uitate*, Deisis, 2007, p. 131–168.

[196] NICOLAS CABASILAS, „Homélies sur la Nativité, l'Annonciation et la Dormition de la S. Vierge", *Patrologia Orientalis* XIX.3, 1925, p. 456–510; reeditate cu traducere neogreacă de Panayotis Nellas: *Nikolaou tou Kabasila Treis Theometorikes homilies* (Epi tas pegas 1), Atena, 1968; reed. 1974.

[197] M. JUGIE, „La doctrine mariale de Nicolas Cabasilas", *Échos d'Orient* 18 (1916–1919), p. 375–388. Aprecierile din acest studiu vor fi reluate de Jugie atât în introducerea sa la ediţia din 1925: *Patrologia Orientalis* XIX, p. 456–465, cât şi în sinteza finală: *L'Immaculé Conception dans l'Écriture Sainte et dans la tradition orientale*, Roma, 1952, p. 246–263.

ale teologului bizantin. În aceste veritabile tratate, diferite de retorica obişnuită a omiliilor bizantine, Jugie anunța că „a regăsit, dar exprimate cu mai multă amploare şi strălucire, tezele dragi marelui dascăl isihast" Grigorie Palama despre sfințenia desăvârşită a Maicii Domnului legată însă de ideea centrală potrivit căreia: „Maria e tipul ideal al umanității; ea singură a realizat pe deplin ideea divină de om; ea este omul prin excelență. Inutil să mai remarcăm că această teză conține limpede [în mod virtual — va preciza în 1925] ideea dogmei catolice a Imaculatei Concepții", pe care o dezvoltă în diverse forme prezentate pe rând. În exact aceeaşi formulare, Jugie va reafirma această poziție atât în 1925, cât şi în 1952[198]. Cu excepția faptului că, vrând să scoată în evidență virtutea personală a Fecioarei, Cabasila se apropie periculos în unele formulări de o poziție „semipelagiană sau chiar pelagiană", părând să compromită gratuitatea şi suveranitatea absolută a harului divin, totuşi acest lucru nu scade valoarea excepțională a discursurilor sale mariologice. Fiindcă, aşa cum adaugă în introducerea la ediția sa din 1925, „nimeni în Bizanț, nici aiurea, cel puțin în aceeaşi epocă, n-a vorbit mai bine despre Maica Domnului decât autorul nostru. Suntem foarte departe de

---

[198] Insistența lui Jugie a provocat reacția teologului grec american CONSTANTINOS TSIRPANLIS, „The Mariology of Nicholas Cabasila", *Kleronomia* 11 (1979), p. 273–288. Studiul discută pas cu pas pasajele invocat forțat de Jugie în sprijinul Imaculatei Concepții şi, restituindu-le în contextele lor, arată că ele vor să spună cu totul altceva. Eroarea de principiu vine din nesesizarea de către teologii occidentali a faptului că la baza grandioasei mariologii umaniste a lui Cabasila stă o cu totul altă antropologie teologică decât cea augustiniană. Dacă aceasta din urmă cere imaculata concepție ca privilegiul al Fecioarei, cea dintâi nu are nevoie de ea fiindcă distribuie altfel accentele în relația dintre natură şi har şi insistă pe natura ascetic-duhovnicească a curăției şi sfințeniei Fecioarei. În rest, Tsirpanlis îşi încadrează discuția în parametrii studiului lui Nellas din 1968 despre mariologia lui Cabasila ca expresie a unui „umanism mariocentric" şi a unei „hristologii antropologice", şi cei ai studiului lui Lossky din 1948, pentru care scopul omului şi al lumii s-a realizat nu numai în Persoana necreată a Fiului lui Dumnezeu, ci şi în persoana creată a Maicii Domnului.

tiradele şi exclamaţiile interminabile ale primilor panegirişti bizantini ai lui Theotokos. Aici totul e bogat în idei, încărcat de doctrină. Ne vorbeşte un suflet profund teologic, care ne livrează fructul contemplării sale". Dacă i se poate aduce un reproş, acesta priveşte „stilul căutat, frazele într-adevăr puţin prea muncite, construcţiile manieriste, care dăunează uneori clarităţii şi fac deosebit de dificilă sarcina traducătorului"[199]. Tocmai de aceea, ca şi pentru a evita interpretările abuzive bazate pe expresii scoase din context, degajarea liniilor de fond ale gândirii care susţin arhitectonica complexelor compoziţii ale discursurilor mariologice cabasiliene este extrem de utilă pentru înţelegerea lor adecvată.

Discursul dedicat de Nicolae Cabasila Naşterii Maicii Domnului[200] pleacă de la un elogiu al părinţilor acesteia, Ioachim şi Ana. „Fericita pereche" e proclamată superioară tuturor drepţilor Vechiului Testament, lui Noe, Moise, Iosua şi chiar lui Avraam, întrucât au devenit „instrumente" şi „colaboratori" ai lui Dumnezeul în realizarea „tainei" unirii cerului cu pământul. Superioritatea lor e stabilită plecând de la principiul biblic potrivit căruia orice pom se cunoaşte după rodul său (*Mt* 7, 16). Iar rodul acestora, Fecioara Maria, nu este o simplă rodire a naturii biologice epuizate în cazul lor, fiindcă erau sterili, ci un rod supranatural atât al rugăciunii, cât şi al dreptăţii lor (1–2). Faptul că au adus-o pe lume pe cea care va fi adevăratul Cort al prezenţei lui Dumnezeu între oameni, Cartea vie în care va locui nu simplu Legea, ci Însuşi Dătătorul Legii, e o dovadă a dreptăţii şi virtuţii lor extraordinare, superioare simplei păziri a Legii vechi. Căci dacă prin post şi rugăciune Moise a primit Legea care avea să înceteze, Ioachim şi Ana au

---

[199] *Patrologia Orientalis* XIX, p. 458.

[200] *BHG* (Bibliotheca Hagiographica Graeca) 1107n. Textul editat de Martin Jugie: *Patrologia Orientalis* XIX (1925), p. 465–484, ameliorat de Panayotis Nellas: NIKOLAOU KABASILA, *He Theometor* (Epi tas pegas 1), Atena, 1968, p. 40–115. Trad. rom. *infra*, p. 437–460.

primit-o prin post şi rugăciune pe cea din al cărei sânge s-a alcătuit Cel ce avea să fie Noul Legământ veşnic al lui Dumnezeu cu oamenii (3). Chiar dacă atât înainte, cât şi după ea şi alţi drepţi au venit pe lume ca dar dumnezeiesc în urma rugăciunii părinţilor lor, la toţi aceia acest lucru are — ca şi sângele jertfelor vechi faţă de Sângele Victimei celei Mari — doar statut de prefigurare şi de umbră, fiindcă în mod real şi adevărat singură Fecioara Maria este aievea opera unei rugăciuni sfinte şi pure, un dar vrednic atât de Dumnezeu, Dăruitorul lui, cât şi de părinţii primitori ai acestuia. Gândind lucrurile în succesiunea lor logică (*akolouthos*), era chiar necesar ca, dând deoparte natura, Dumnezeu Însuşi să o creeze pe Fecioara ca pe primul om, aceasta devenind astfel prima şi singura care a arătat ce este de fapt natura noastră (4). Aceasta întrucât ceea ce ne face şi ne arată oameni este iubirea de Dumnezeu şi viaţa în conformitate cu raţiunea; aceasta din urmă înseamnă puterea de a lupta cu păcatul şi a stăpâni patimile prin virtuţi, la capătul cărora luptele încetează şi rămânem buni şi fără păcat în chip natural, dobândind prin har, alături de nepăcătoşenia sufletului, şi nestricăciunea/incoruptibilitatea trupului. Sunt aici câteva concepţii deopotrivă de false care, arată Cabasila, trebuie respinse: pe de o parte, aceea care susţine că tendinţa spre păcat şi rău e înscrisă irezistibil în natura umană — or atunci Dumnezeu nu mai este bun şi drept, ci creatorul răului, şi atunci nu ne poate nici cere să facem binele, nici judeca dacă nu-l facem —, iar, pe de altă parte, aceea potrivit căreia binele este înscris la fel de irezistibil în natura noastră, caz în care nu mai facem noi binele, ci îl suferim pasivi — dar atunci ce rost mai are autonomia voinţei omului şi lupta pentru virtute? Luptă care însă nu poate continua nici la nesfârşit — fiindcă atunci nimeni n-ar mai fi nenorocit decât omul. Adevărul este la mijloc: Dumnezeu a sădit în natura umană puterea de a lupta împotriva păcatului şi pentru virtute, pe care avem datoria de a o trece din potenţă în actualitate, pentru ca

apoi Dumnezeu să adauge harul şi să desăvârşească binele din noi prin venirea şi prezenţa Lui. Fiindcă luptele cu păcatul încetează numai atunci când Dumnezeu devine stăpân pe toată dorinţa noastră nemailăsând în noi nimic gol de el Însuşi. Deturnându-şi dorinţa spre lume şi aservindu-şi puterile naturii diavolului, umanitatea s-a îmbolnăvit însă grav chiar începând cu primul om. Pervertirea produsă făcând să pară că răul ar fi de fapt natura noastră, binele nu mai era evident, pentru că nimeni nu mai trăia în conformitate cu el, şi astfel omul însuşi nu mai putea fi văzut aproape nicăieri (5). În această situaţie de cădere, chiar dacă originea ei nu era din cer, ci din pământ, în acelaşi mod cu neamul omenesc căzut, Fecioara Maria singură, folosindu-se corect de puterile naturii, a stat de la început şi până la sfârşit împotriva răului şi a redat-o lui Dumnezeu curat în frumuseţea ei originară. Ea singură l-a arătat pe om aşa cum a fost creat la început, drept chip al lui Dumnezeu menit să-L reflecte pe Creatorul său. Salvând astfel în acelaşi timp în chip strălucit ideea umană pură de orice lucru străin Îl arăta pe Dumnezeu desenat în ea însăşi prin virtuţi în înţelepciunea şi iubirea Lui de oameni negrăită, încă înainte de a-L arăta tuturor îmbrăcat în trup. Faptul că, deşi este doar un om şi n-are nimic în plus faţă de toţi oamenii, Fecioara singură scapă de maladia păcatului comună tuturor provoacă uimirea nu doar a oamenilor, ci şi a îngerilor (6). Mai ales că, insistă Cabasila, Maria n-a apărut în lume nici cu natura curată dinainte de cădere a lui Adam, primul om creat nemijlocit de Dumnezeu şi tinzând spre El în chip natural, nici după ce S-a arătat Omul Nou, Hristos, cu ajutoarele supranaturale ale Sfintelor Taine şi Duhului Sfânt. Faptul că Fecioara şi-a păstrat sufletul curat de orice răutate fără aceste ajutoare numai prin înţelepciunea ei, deşi avea natura umană căzută şi era înconjurată de oameni răi şi într-un moment de culminaţie istorică a răului, nu poate avea decât două explicaţii. Fie că Dumnezeu a desfiinţat anume pentru ea vrăjmăşia păcatu-

lui înainte de împăcarea adusă pe Cruce de Marea Victimă, Hristos — soluția mariologiei scolastice imaculiste, de care Cabasila se delimitează anticipat —, fie că hotărârea voinței și înflăcărarea sufletului ei au fost atât de puternice încât au unit-o cu Dumnezeu trecând peste zidul despărțitor al păcatului — un lucru cu atât mai uimitor, cu cât pentru această supranaturală biruință, repetă Cabasila, Fecioara s-a folosit numai de natura umană proprie și de impulsurile spre virtute date în comun tuturor (7). Virtutea este însă o operă a voinței, care alege binele. La creaturile spirituale, a căror existență (*einai*) stă în folosirea de rațiune și de autonomia voinței, buna folosire a acestora, în care constă virtutea, îi ridică la existența bună/fericită (*eu einai*), care e împlinirea existenței lor. Prin urmare, virtutea ca alegere constantă a binelui nu e nici o corupere a naturii umane, nici o desființare a libertății. Dumnezeu, Binele suprem, vrea ca toți oamenii să vină la acest bine și pentru aceasta a dat și dă oamenilor un ajutor egal și comun pentru toți; de acesta s-a bucurat și Fecioara Maria, care n-a primit nimic în plus (8). Având același ajutor ca ceilalți oameni, Maria și-a împletit cununa din dreptățile ei, întrecându-i pe toți prin ceea ce a adăugat de la ea. Biruința ei asupra păcatului este însă biruința exemplară a întregului neam omenesc, iar frumusețea curăției ei arată frumusețea tuturor (9). Dovada e însăși Întruparea lui Dumnezeu, care arată că în Fecioara Maria nu exista nici un zid al păcatului care să împiedice coborârea lui Dumnezeu în ea. Ajuns aici, Cabasila ține să se delimiteze de opinia potrivit căreia Dumnezeu ar fi surpat zidul păcatului strămoșesc care exista în Fecioara, curățind-o de acesta la Buna Vestire, în clipa în care S-a coborât în ea; aceasta era cu neputință, pentru că hotărârea din veci a lui Dumnezeu era ca acest zid să fie dărâmat doar prin Sângele și Pătimirea lui Hristos. Același Dumnezeu, Care a condamnat-o pe Eva la întristarea (*Fc* 3, 16) care vine din păcat, îi vestește prin înger Mariei bucuria (*Lc* 1, 28) proprie doar celor ce nu mai au nimic cu

păcatul; și nimănui înainte de Maria nu i s-a spus de Dumnezeu să se bucure. Spre deosebire de Isaia, a cărui limbă e curățită de înger prin foc (*Is* 6, 6–8), Gabriel nici nu-i vorbește, nici nu-i aduce Fecioarei vreo curățire prealabilă de la Duhul Sfânt. Chiar dacă „unii dascăli" ai Bisericii vorbesc de o curățire prealabilă a Mariei de către Duhul Sfânt, această purificare e de fapt un „surplus de haruri", similară celei a îngerilor care sunt și ei curățiți permanent în acest mod (10). Dovada limpede a purității depline a Fecioarei încă înainte de Întrupare este aducerea ei la Templu și intrarea ei în Sfânta Sfintelor cu bucurie fără nici un fel de jertfe și ispășiri, cum făcea o dată pe an arhiereul (11). Recunoscându-i-se puritatea și sfințenia, i s-a îngăduit să locuiască în locul cel mai sfânt, devenit atât locaș al lui Dumnezeu, cât și locuință a Fecioarei (12). Sfințenia și puritatea templului, distanța lui de oameni și de lume erau însă inferioare celor ale Fecioarei, acelea fiind doar o prefigurare a acesteia, un simbol al faptului că prin viața ei filozofică, retrasă din toate cele omenești, în Fecioara Maria nu mai era nici măcar amintirea vreunei josnicii (13). Nu era doar plauzibil, ci absolut necesar ca înainte de arătarea lui Dumnezeu ca om cineva să arate prin sine însuși spre cinstea Creatorului cum anume a vrut Dumnezeu să fie omul în această viață: putând să păcătuiască, dar nepăcătuind cu nimic (14), lucrând toate poruncile din Legea Sa și, ajungând astfel curat de orice răutate, să arate în chip curat ce anume este natura umană creată de Dumnezeu. Creându-ne, Acesta a pus în noi puterea de a domina păcatul prin sârguință și trezie și de a săvârși binele, pentru ca, încununând acest efort, El Însuși să ne împodobească prin har cu nemișcarea în bine (15). Astfel, Fecioara-Mamă a oferit naturii umane prima ei curățire prin efortul ei ascetico-duhovnicesc, iar Fiul ei i-a dăruit-o pe cea de-a doua, superioară, acum Mama fiind biruită de virtutea Fiului, câștigând prin El o slavă mai strălucită decât prin ea însăși. Dumnezeu însă nu Se putea arăta om înainte ca omul să se

fi arătat aşa cum trebuie să fie. Şi aşa cum în creaţie au apărut mai întâi lumea spirituală, apoi cea materială şi abia după aceasta omul compus din ambele, tot aşa şi în ordinea revelaţiei au apărut mai întâi Dumnezeu, apoi omul şi abia după aceea S-a putut arăta Dumnezeu-om compus din ambele (16). Cabasila se grăbeşte să precizeze: nu Fecioara l-a creat pe om şi natura umană, pe care doar a împiedicat-o, în ea, să cadă sub puterea diavolului, ca să o poată oferi Celui care putea să o recreeze, servindu-I Acestuia, ca Eva odinioară lui Adam, drept ajutor şi colaboratoare, iar nu drept simplă unealtă pasivă. Întâi Fecioara a dat natura arătând-o aşa cum era, după care Fiul ei a adăugat peste ceea ce ea era ceea ce aceasta nu era. Dar Soarele divin nu se poate arăta, ci ar fi rămas ascuns, dacă aerul uman nu s-ar fi înseninat o clipă printr-o spărtură produsă în ceaţa păcatului (17). De aceea prăznuiesc creştinii ziua de naştere a Fecioarei, care e ziua de naştere a întregii lumi, prima şi singura în care vedem omul adevărat. Acum pământul şi-a dat roada lui (*Ps* 66, 7), cerul şi soarele au văzut pentru cine anume au fost create, fiindcă a strălucit podoaba întregului univers (18).

Cu aceeaşi jubilaţie universală se deschide şi Discursul la Buna Vestire[201], a cărei zi, suntem avertizaţi, e o întreită bucurie: pentru Creator, pentru creatură şi pentru Mama Creatorului. Dumnezeu Creatorul Se bucură pentru că poate săvârşi în sfârşit minunatul schimb prin care primeşte, golindu-Se, sărăcia noastră, ca să ne îmbogăţească, umplându-ne de dumnezeirea Lui. Creatura se bucură văzându-L pe Stăpânul în mijlocul robilor, nu însă dezbrăcat de stăpânirea sa dumnezeiască, ci asumându-L pe rob, nu căzând din înălţime, ci ridicându-l sus pe cel umil. Iar

[201] *BHG* (Bibliotheca Hagiographica Graeca) 1092c. Textul editat de Martin Jugie: *Patrologia Orientalis* XIX (1925), p. 484–495, ameliorat de Panayotis Nellas: NIKOLAOU KABASILA, *He Theometor* (Epi tas pegas 1), Atena, 1968, p. 118–161. Trad. rom. *infra*, p. 461–474.

Mama Creatorului, cauza tuturor acestor minuni, se bucură nu numai pentru că acestea s-au făcut prin ea, ci şi pentru că Dumnezeu a lucrat această ridicare a omului nu numai din (*ek*) ea, ci şi prin (*dia*) intermediul ei (1). Pentru că Fecioara n-a fost la întrupare ca pământul inert, luat şi plămădit de mâna lui Dumnezeu la crearea lui Adam. Dumnezeu nu a luat pur şi simplu trup din ea, ci ea însăşi oferindu-I din carnea şi sângele ei acest trup viu ca El să-l replăsmuiască. Mai mult, ea este cea care L-a atras pe pământ pe acest Meşter divin; prin viaţa ei nepătată, prin sufletul ei mai curat ca lumina, prin trupul ei duhovnicesc mai sfânt decât heruvimii, prin avântul erosului divin al minţii ei, Fecioara a făcut atât de frumoasă natura oamenilor, încât a reuşit să atragă spre ea ochiul lui Dumnezeu scârbit de ticăloşiile oamenilor; şi aşa Acesta S-a făcut om din pricina ei (2). Zidul din mijloc al vrăjmăşiei între Dumnezeu şi om (*Ef* 2, 14–15) adus de căderea în păcat n-a mai fost nimic pentru Fecioara, care a ajuns să fie înainte de Avocatul Hristos un avocat al nostru la Dumnezeu, pe Care L-a convins să vină la noi prin viaţa ei curată. Virtutea unui singur suflet a fost de ajuns să stăvilească o clipă răutatea tuturor oamenilor din toate timpurile; inundaţia catastrofală a răutăţii care stăpânea lumea a dat înapoi pentru prima dată în faţa ei, şi prin ea în faţa întregului neam omenesc. Acesta e modul în care Fecioara Maria a contribuit la mântuirea comună încă înainte de coborârea lui Dumnezeu pe pământ. Odată cu naşterea ei minunată din Ioachim şi Ana, Fecioara a început să înalţe din făptura sa Împăratului ei Dumnezeu un palat frumos sau o cetate în acelaşi timp ospitalieră şi inexpugnabilă (3). Dacă n-ar fi fost pregătită astfel, Dumnezeu n-ar fi consimţit să coboare spre om, iar dacă ea n-ar fi consimţit la cele spuse ei de Gabriel, sfatul lui Dumnezeu pentru noi nu s-ar fi înfăptuit. Primul lucru îl arată salutarea îngerului: „Bucură-te, cea cu har dăruită!", iar cel de-al doilea răspunsul Fecioarei: „Fie!" Dacă pe Eva Dumnezeu a creat-o din Adam fără să-i

ceară acestuia în prealabil acordul, pe Fecioara o înştiinţează de întruparea Sa şi-i aşteaptă întâi credinţa şi consimţământul. Înainte de crearea lui Adam, Dumnezeu Tatăl S-a sfătuit cu Fiul Său (*Fc* 1, 26), iar înainte de întruparea Acestuia şi recrearea omului o înştiinţează şi face părtaşă la sfatul Său pe Fecioara prin înger. Sfatul cel mare (*Is* 9, 5) rostit de Dumnezeu avea nevoie să fie întărit/confirmat de Fecioara. Opera Întrupării Cuvântului a fost astfel nu numai a Sfintei Treimi, ci şi a voinţei şi credinţei Fecioarei, fiind imposibilă fără acestea (4). Aşa cum Hristos a fost om desăvârşit cu trup, suflet, minte şi voinţă, tot aşa şi Fecioara, Mama Sa, şi-a arătat desăvârşirea virtuţii, credinţei, gândirii şi înţelepciunii ei în toate momentele episodului Bunei Vestiri. N-a dat dovadă de neîncredere şi uşurătate, ci în acelaşi timp de credinţă şi raţiune. Nu s-a îndoit, ci a crezut taina naşterii care i s-a vestit de înger că o va sluji fără să întrebe dacă e în stare sau pe măsura acestei slujiri, nici dacă are curăţia necesară (5). A întrebat numai despre modul acestei naşteri, iar când a primit asigurare că aceasta nu-i va lua fecioria şi curăţia, şi-a declarat îndată disponibilitatea slujirii arătându-se gata să dea o casă Celui fără casă Care voia să locuiască în ea. Aşa cum pentru Adam nu s-a găsit în rai ajutor pe măsură înainte de Eva, tot aşa nici pentru Cuvântul, Care a creat un loc tuturor făpturilor, nu s-a găsit loc şi casă înainte ca să i le dea Fecioara Maria (6). Faptul că aceasta era deja gata să-L primească pe Dumnezeu fără să fi fost nevoie ca El să o fi anunţat dinainte e un alt indiciu al faptului că Fecioara atinsese deja culmile sfinţeniei (7) şi că Dumnezeu nu cunoştea nimic mai frumos şi mai bun decât cele pe care le vedea în Maria. Fiindcă El nu-Şi putea alege drept Mamă decât pe cel mai bun dintre toţi oamenii, cel în care să se vadă obiectivul pentru care a creat Dumnezeu natura umană, şi anume ca aceasta să producă un om în stare să slujească cum se cuvine scopului Său ultim. Fiindcă Dumnezeu l-a creat pe om anume ca să-Şi poată lua din el, atunci când va fi nevoie, drept Mamă

pe cea mai bună dintre toți, care devine astfel şi scopul creației lumii (8). În actul tainic săvârşit cu ocazia Bunei Vestiri s-a realizat echilibrul perfect şi armonia deplină între Dumnezeu Stăpânul drept, slujitorul Său cel mai potrivit şi lucrul Său cel mai bun dintre toate: întruparea. Ca formă perfectă a înnoirii naturilor, întruparea este deci, pentru Cabasila, realizarea deplină a dreptății/echității divine. Era drept şi cuvenit ca Dumnezeu să devină Fiu al Fecioarei pentru că, potrivit dreptății, Fecioara trebuia să devină Mamă a lui Dumnezeu. Îndrăgostită la culme de Dumnezeu, Preacurata Fecioară făcuse tot ceea ce era datoare legilor acestei iubiri, iar Dumnezeu nu putea să nu facă şi El cele cuvenite aceleiaşi iubiri luând-o drept Mamă pe cea care I se arătase întru toate drept inima Lui şi devenind Fiu al ei. Acest dor divin înflăcărat propriu Mariei explică bucuria şi seninătatea cu care s-a declarat slujitoarea tainei naşterii Dumnezeului ei (9). Iar în schimbul glasului ei primeşte în ea Duhul Creator al trupului sfânt al lui Dumnezeu. Cuvântul lui Dumnezeu e plămădit de glasul unei mame, iar Creatorul e creat de glasul creaturii Lui! Cuvintele Fecioarei unesc cerul şi pământul într-un unic cor în jurul Dumnezeului-om care se zămisleşte acum. Singura mulțumire pe care i-o putem aduce pentru acele cuvinte decisive se concentrează în salutarea îngerului: „Bucură-te!" (10).

Lauda Fecioarei Maria — îşi începe Cabasila formidabilul elogiu teologic care face substanța Discursului său la Adormirea Maicii Domnului[202] — întrece puterea oamenilor. Mai ales că aceasta trebuie lăudată nu numai pentru naşterea ei uimitoare şi pentru Cel pe Care L-a născut, ci şi pentru ceea ce a dat oamenilor şi mai înainte de aceasta,

[202] *BHG* (Bibliotheca Hagiographica Graeca) 1147n. Textul editat de Martin Jugie: *Patrologia Orientalis* XIX (1925), p. 495–510, ameliorat de Panayotis Nellas: NIKOLAOU KABASILA, *He Theometor* (Epi tas pegas 1), Atena, 1968, p. 164–222. Trad. rom. *infra*, p. 475–492.

când taina acelei naşteri abia urma să se facă (1). Toate prefigurările profeţilor şi toată Scriptura se referă la ea. Fiindcă aici vedem că unirea cu Dumnezeu e cauza tuturor lucrurilor bune din noi, or cauza acestei uniri este Fecioara, prin care ne-am îmbogăţit în Dumnezeu. Mai mult, Preacurata este cauza pentru care rămânem şi suntem în general oameni. Şi nu numai noi, ci toate cele care există — cerul, pământul, soarele şi celelalte — vin la existenţa bună şi la existenţa pur şi simplu pentru Fecioara, aşa cum grădina există pentru pom, iar pomul există pentru rod. Când la sfârşitul operei de creaţie Dumnezeu a spus că toate sunt foarte bune şi frumoase, El aducea un elogiu anticipat frumuseţii Fecioarei care trebuia să apară la capătul desfăşurării primei creaţii a lui Dumnezeu (2). Dar şi a doua creaţie a lumii, creaţia cea nouă, apare abia atunci când pământul face să răsară din el în locul vechiului rod al păcatului floarea nouă a dreptăţii, pe Fecioara Maria, prin care toată creaţia îşi redobândeşte corpul mai bun, curat de orice stricăciune, şi libertatea unor copii ai lui Dumnezeu, fiindcă numai ea îi aduce preţul de răscumpărare al libertăţii: pe Întâiul-Născut din morţi. Şi aşa din rodul lucrurilor ei, ale Fecioarei, se va sătura de slava Domnului tot pământul (*Ps* 103, 13). Împlinind la maximum dorinţa noastră de unire cu Dumnezeu prin aceea că a făcut să avem comuniune cu El în însăşi natura noastră, ea ne-a dăruit fericirea pierdută. Chiar şi îngerilor le-a dat prilejul de a deveni încă şi mai înţelepţi şi mai curaţi şi de a cunoaşte mai bine ca înainte înţelepciunea variată şi bogăţia înţelepciunii lui Dumnezeu, pe care şi ei le văd prin ochii sau lumina ei, devenită singura călăuză a oricărei minţi şi a oricărui suflet spre adevărul lui Dumnezeu (3). Maica Domnului este cerul nou şi pământul nou de care vorbeşte Isaia (*Is* 65, 17). Este „pământ", pentru că vine din lume, dar unul „nou", pentru că nu s-a asemănat în nimic cu strămoşii ei, ci s-a făcut un aluat nou şi un nou început pentru neamul omenesc. Este însă mai cu seamă un „cer nou",

pentru că a întrecut cerul atât prin curăție, cât şi prin măreție, întrucât L-a cuprins în ea pe Cel de necuprins. Spre deosebire de cerurile cosmice care se interpun între Dumnezeu şi oameni şi se rup atunci când Dumnezeu vine pe pământ, ca atunci când Duhul S-a pogorât peste Iisus la Iordan (cf. *Mc* 1, 10), Duhul Sfânt rămâne mereu peste „cerul cerului lui Dumnezeu" (*Ps* 113, 24), care e Fecioara devenită locul intermediar, permanent şi indispensabil în care se stabileşte comuniunea între Dumnezeu şi oameni (4). Această comuniune s-a putut însă restabili pentru că Fecioara a realizat prima în fața lui Dumnezeu o dreptate şi o frumusețe care au acoperit toată răutatea şi urâțenia omenească. Pentru că nu erau curați de vină şi osândă, nici chiar drepții şi profeții Vechiului Testament nu i-au putut întoarce pe oamenii dinaintea ei la viața dinainte de cădere. Dumnezeu ne voia mântuirea, dar n-avea cui să i-o poată dărui mai întâi, fiindcă aceasta nu putea fi dată fără ca oamenii să-şi aducă şi ei contribuția (*synteleia*) lor. Era nevoie de o dreptate omenească atât de covârşitoare, încât curăția ei să spele ruşinea păcatului şi să stăvilească puterea diavolului, pentru ca astfel Dumnezeu să poată întinde oamenilor mâna împăcării Sale cu noi în Fiul Său (5). Această dreptate pentru întreaga lume a realizat-o Fecioara Maria, care a devenit pentru noi curăție, ispăşire şi sfințire, făcându-ne prin ea pe toți drepți înaintea lui Dumnezeu şi vrednici ca Acesta să-Şi întoarcă fața spre noi. Pentru Nicolae Cabasila, aşadar, îndreptarea umanității în fața lui Dumnezeu şi împăcarea Lui cu noi se realizează nu numai în Hristos, ci şi în Fecioara-Maică. Aducerea Fecioarei la Templu şi viața ei de sfințenie aici au avut un sens sacrificial: Copila Maria a fost jertfa noastră de curățire preliminară înainte ca Marea Victimă, Hristos, să ne împace desăvârşit cu Tatăl prin crucea Sa. Aducându-şi astfel întreaga viață ofrandă lui Dumnezeu, Maria a contribuit însă la împăcarea noastră cu Dumnezeu mai cu seamă aducându-L oamenilor ca frate al lor pe Cel ce avea să fie Împăciuitorul

lor definitiv cu Dumnezeu, unind şi împăcând pe Dumnezeu cu omul în Persoana Lui divino-umană. Dacă Hristos este Dreptatea deplină ca Dumnezeu-om, Fecioara-Mamă este omul care înrudindu-se cu Dumnezeu prin dreptatea şi frumuseţea ei natural-supranaturală L-a atras prin acestea spre oameni, stârnindu-i iubirea faţă de ei. Dreptatea lui Hristos s-a arătat în moartea Sa nevinovată pe cruce ca jertfă şi plată pentru păcat în locul nostru. Iar dreptatea Fecioarei s-a văzut în puritatea şi sfinţenia unei vieţi aduse ofrandă nevinovată lui Dumnezeu, puritate şi sfinţenie care l-au făcut pe Gabriel să-i aducă doar ei salutarea bucuriei de la Dumnezeu (6). Şi Fecioara sfântă i-a adus ofrandă lui Dumnezeu sângele ei, dar nu ca să curgă pe un altar, ci pentru ca, dându-I trup, să-L îmbrace pe Însuşi Fiul lui Dumnezeu în sângele ei ca şi cu o haină a mântuirii (*Is* 61, 10). Şi astfel, dincolo de o simplă înveşmântare exterioară (care rămâne o simplă imagine imperfectă în redarea profunzimii tainei acestei uniri), sângele Fecioarei devine sângele lui Dumnezeu egal în cinstire cu Dumnezeu fiindcă şade pe acelaşi tron cu Dumnezeu (7). Fecioara Maria este expresia umană exemplară a dreptăţii originare pentru că este prima realizare deplină a sfinţeniei. Faţă de ea toţi sfinţii anteriori ei au avut o sfinţenie prefigurativă, umbratică. Ea singură, deşi om, a fost prin voinţa şi viaţa ei curată stavilă împotriva păcatului şi răutăţii, trăind (în Sfânta Sfintelor) ca şi cum era singură cu Dumnezeu Singur. Nemaiuitându-se la nimic creat, a depăşit soarele şi stelele şi nu s-a oprit până nu s-a înrudit curată şi sfântă cu Cel Curat şi Sfânt (8). A ajuns astfel mai presus de heruvimi şi de serafimi. Dacă aceştia stau în cerc în jurul tronului lui Dumnezeu şi văd doar slava Lui, Maica Domnului a primit în ea însăşi ipostasa Cuvântului lui Dumnezeu învăluindu-L astfel în ea pe Cel de necuprins. Dacă îngerii au dat Legea veche, Fecioara a arătat chiar şi îngerilor pe Dătătorul Legii, Înţelepciunea şi Dreptatea mântuitoare a lui Dumnezeu. Mai mult, Cabasila susţine că Fecioara Maria s-a aflat încă

din această viață într-o stare specifică creației abia în etapa ei eshatologică, având încă de aici nu numai neclintirea în virtute și iubire (9), dar chiar și un trup deplin duhovnicesc, saturat de prezența lui Dumnezeu, supus întru totul voinței ei și neaservit limitelor puse acestuia de natura căzută. Încă din viața aceasta Maica Domnului ducea în ascuns viața eshatologică a Împărăției viitoare, fiindcă legile naturii au cedat și în această privință în fața celei care spunea de altfel că „lucruri mari i-a făcut Domnul" (*Lc* 1, 49) (10). Viața ei nu s-a mărginit însă doar la aceste stări duhovnicești excepționale legate de bucuria primirii și unirii eshatologice definitive cu Dumnezeu. Acestora li s-a adăugat și experiența suferințelor și durerii interioare neasemănate pe care a făcut-o împărtășind sufletește ura, pizma, ocările, chinurile și moartea nedreaptă pe cruce a Fiului ei, Binefăcătorul comun al tuturor oamenilor. Mâhnirea ei a fost una imensă, fiindcă nu era produsă doar de afecțiunea maternă naturală, ci, mai ales, de faptul că vedea și simțea uriașa nedreptate care se comitea atunci (11). Trebuia însă ca Mama să fie părtașă la toate cele ale Fiului ei, atât la harurile, cât și la durerile Lui. De aceea, atunci când Acesta a fost răstignit, sufletul ei străbătut de sabie s-a conformat prin asemănare morții Mântuitorului, murind înainte de moartea trupească. De aceea, s-a împărtășit înaintea tuturor și de Învierea Lui, văzându-L prima, vorbind cu El și însoțindu-L și atunci când Acesta S-a înălțat la cer. După care a ținut locul Lui pentru apostolii și prietenii Acestuia, suplinind cele ce lipseau din necazurile lui Hristos pentru Trupul său eclezial (cf. *Col* 1, 24). Și pentru că se cuvenea să treacă prin mai toate cele prin care a trecut Fiul ei, a trebuit să facă în cele din urmă și experiența morții trupești. Atunci preasfântul ei suflet s-a desfăcut de preacuratul său trup unindu-se cu sufletul Fiului ei ca o lumină secundă care se resoarbe în Lumina Primă. Iar după ce pentru puțin timp a fost primit de pământul mormântului, trupul ei duhovnicesc, pământul nou și vistieria Vieții

noastre, a fost primit şi el de cer. Şi astfel a avut loc în cer minunata reunire a Împăratului cu tronul Său, a Pomului Vieții cu grădina raiului, a Luminii cu discul solar, a Rodului cu pomul şi a Fiului cu Mama Lui (12). Tot aici, în sala de spectacole a teatrului cerului şi pământului nou, are loc acum şi adevărata laudă a Fecioarei-Mamă, elogiere al cărei public sunt sfinții îngeri, iar Orator este Însuşi Domnul. Ceea ce ştim noi, cei de pe pământ, este doar că Maica Domnului concentrează în ea tot binele pe care-l cunoaştem atât în viața aceasta, cât şi în cea viitoare. Dreptatea ne obligă să atribuim şi Mamei toate numele prin care desemnăm rolurile Fiului său în economia Sa față de noi; alături de El, şi ea este mântuire, lumină, cale, uşă, viață. Dacă Hristos este Cauza (*aitios*) primă a acestor binefaceri, Fecioara-Mamă este şi ea cauză asociată cu El (*synaitios*) a sfințeniei şi a tuturor celor ale Sale, de care ne-am desfătat numai prin ea şi prin cele ale ei. Prin extensiune, se poate deci spune că sângele ei curăță păcatul lumii, trupul ei este izvor de sfințire, iar măruntaiele ei sunt Împărăția lui Dumnezeu (13).

Deşi sunt cunoscute încă din 1925, nu se poate spune că extraordinarele discursuri mariologice au avut parte de o lectură atentă şi de o receptare autentică. În teologia romano-catolică ele au fost utilizate (de Jugie sau Gordillo) în primul rând apologetic, ca surse de texte în sprijinul dogmelor mariologice din 1854 şi 1950. Iar această valorificare a fost de natură să le facă deja suspecte pentru teologii ortodocşi scolastici; în ciuda eforturilor preotului Dumitru Stăniloae şi ale lui Panayotis Nellas, aceştia s-au menținut într-o atitudine de rezervă sau chiar de indiferență ostilă față de „catolicizantul” Cabasila, criticat sau ignorat fără a fi măcar citit. În ultimii ani sunt însă semne îmbucurătoare că, în spațiul teologic occidental cel puțin, lucrurile încep să se schimbe în bine. Aceluiaşi Yannis Spiteris i se datorează, ca şi în cazul mariologiei Sfântului Grigorie Palama, prima lectură atentă, lipsită de prejudecăți confesionale, a

„doctrinei mariane a lui Cabasila”[203]. Propunerea de receptare e ghidată de o sugestie care merită reținută: „Ne putem face o idee despre mariologia cabasiliană numai dacă o punem lângă hristocentrismul său. În fapt, «Omiliile mariane» ar putea constitui un capitol al «Vieții în Hristos», dat fiind că e vorba de două opere complementare. Cabasila are o viziune grandioasă despre Maica Domnului dependentă de Hristos, dar inseparabilă de El și necesară pentru El; astfel, dacă am vorbit de un «hristocentrism» al gândirii cabasiliene, acesta trebuie completat cu schița «marianocentrismului» său”[204].

Teofan al Niceei, mariologul sintezelor

Prin Grigorie Palama în anii 1330–1357 și prin Nicolae Cabasila cândva între anii 1360–1380, reflecția mariologică bizantină se cristalizase în jurul a două axe structurante, rezultatul fiind o variantă de mariologie de inspirație isihastă și alta de expresie umanistă, ambele configurații punând în valoare într-un secol marcat de umanism implicațiile dogmatice și duhovnicești ale antropologiei teologice răsăritene. Această surprinzătoare și splendidă dezvoltare mariologică bizantină nu avea să se încheie aici, ea culminând în jurul anului 1380 cu o a treia variantă, cosmică și holistică, mariologia totală propusă de mitropolitul Teofan al Niceei, despre al cărui fastuos Discurs mariologic se poate afirma, fără nici o exagerare, că este culmea teologiei bizantine târzii.

---

[203] Y. SPITERIS, *Cabasilas: teologo e mistico bizantino. Nicola Cabasilas Chamaetos e la sua sintesi teologica*, Ed. Lipa, Roma, 1996, p. 45–58. Substanța acestei micromonografii este reluată în articolul consacrat lui „Nicola Cabasila Chamaetos” în *Théologie byzantine* II, 2002, p. 315–322, 352–389, aici p. 357–361. Fecioara e prezentată aici succesiv ca a) „scop” al universului, b) „tip al umanității”, c) ca „Panaghia”, d) „colaboratoare” a lui Dumnezeu, e) „dreptate” realizată a lui Dumnezeu și f) „pârgă” a lui Hristos răstignit și înviat.

[204] *Ibid.*, p. 45–46 (p. 357).

Teofan al Niceei este un personaj ecleziastic şi un teolog bizantin din a doua jumătate a secolului XIV încă puţin cunoscut. Această situaţie se datorează atât relativ puţinelor apariţii ale numelui său în izvoarele epocii, cât, mai ales, faptului că operele sale teologice au rămas până nu de mult în manuscrise, fiind cunoscute şi accesibile doar câtorva specialişti, o stare de lucruri care a început să se schimbe substanţial abia din 1990 încoace. Până la începutul secolului XX tot ce se putea citi din opera lui Teofan al Niceei erau doar trei admirabile epistole pastorale şi o rugăciune de mulţumire „la izbăvirea din ciumă şi moarte". Acestea fuseseră editate cu traducere latină de eruditul spaniol Gonsalvo Ponce de Leon într-un volumaş tipărit la Roma în 1590[205], al cărui conţinut a fost reprodus în 1867 la Paris de abatele Jacques-Paul Migne în seria sa *Patrologia graeca*[206] înaintea ediţiei scrierilor Sfântului Nicolae Cabasila. Deşi una din epistole face referire precisă la erezia lui Varlaam şi Akindynos (col. 296D), în prefaţa sa umanistul spaniol îl identifica eronat pe Teofan al Niceei cu predecesorul său omonim în scaunul niceean, mitropolitul Teofan Mărturisitorul († 845) sau „Scrisul" (*Graptos*), cunoscut luptător împotriva iconoclasmului din secolul IX. Această confuzie a fost clarificată în 1740 de dominicanul Michel Lequien[207], care a arătat că autorul epistolelor „a înflorit" de fapt în jurul anului 1347. Cel care a scos însă din uitare pe Teofan al Niceei şi opera sa teologică a fost însă acelaşi neobosit erudit asumpţionist Martin Jugie (1878–1954). Unul din cei mai temeinici cunoscători ai izvoarelor, în majoritate inedite pe timpul său, ale teologiei bizantine, îndeosebi ai teologiei palamite şi ai mariologiei bizantine, acesta a scris studii extrem de documentate de-

---

[205] *Theophanis Archiepiscopi Nicaeni quae exstant opera*, Roma, 1590.
[206] *PG* 150, 281–356.
[207] M. LEQUIEN, *Oriens christianus* I, Paris, 1740, p. 652.

spre teologia ortodoxă de-a lungul întregii ei istorii, dominate însă de critici excesive, prejudecăţi supărătoare şi anexionisme confesionale. Într-un articol polemic din 1930 despre „controversa palamită”[208], Jugie atrăgea atenţia asupra unei viziuni mai suple asupra distincţiei între fiinţa divină şi energiile necreate („palamisme mitigé”) reprezentate de teologii palamiţi din a doua generaţie, ca împăratul Ioan VI/monahul Ioasaf Cantacuzino († 1383) şi mitropolitul Teofan al Niceei († 1381). În 1935 însă, Jugie edita cu traducere latină remarcabilul Discurs-tratat despre Maica Domnului al mitropolitului Teofan al Niceei[209], tratat care prin profunzimea aprofundărilor lui teologice a suscitat o serie de analize şi comentarii[210]. În fine, în 1946 Jugie oferea[211] un tablou exact al datelor cunoscute despre Teofan al Niceei şi o listă completă a operelor sale rămase în majoritatea lor inedite. Pe lângă cele trei epistole şi rugăciunea de mulţumire, precum şi discursul-tratat despre Maica Domnului, asumpţionistul francez arăta că manuscrisele bizantine ne mai transmit sub numele mitropolitului Teofan al Niceei: o epistolă despre teologia palamită scrisă către legatul papal Paul în numele împăratului Ioan VI

---

[208] M. JUGIE, art. „Palamite (controverse)”, *Dictionnaire de Théologie Catholique* XI, 1930, col. 1797–1798, reluat în *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium*, vol. I–II, Paris, 1930, 1933.

[209] THEOPHANES NICAENUS, *Sermo in Sanctissimam Deiparam* (Lateranum N.S. An 11, nr. 3–4), Roma, 1935.

[210] Cf. P. AUBRON, „Le discours de Théophane de Nicée sur la T.S. Mère de Dieu”, *Revue des sciences religieuses* 27 (1937), p. 257–275; S. SALAVILLE, „Mariologie byzantine et mariologie latine médiévale”, *Revue des études byzantines* 11 (1953), p. 266–271; M. CANDAL, „El Sermo in Deiparam de Teofanes Niceno”, *Marianum* 27 (1965), p. 72–103; B. SCHULTZE, *De mariologia et oecumenismo*, Roma, 1962, p. 345–422; D. STĂNILOAE, „Învăţătura despre Maica Domnului la ortodocşi şi catolici”, *Ortodoxia* 4 (1950), nr. 4, p. 559–609, aici p. 587–588 şi, mai ales, „Maica Domnului ca mijlocitoare”, *ibid.* 6 (1952), nr. 1, p. 79–129.

[211] M. JUGIE, art. „Théophane de Nicée”, *Dictionnaire de Théologie Catholique* XV, 1946, col. 1797–1798.

Cantacuzino; un tratat despre lumina taborică, în cinci cărți; un tratat împotriva eternității lumii; un tratat împotriva latinilor despre purcederea Duhului Sfânt, în patru cărți; și un amplu tratat împotriva iudeilor, în opt cărți.

Până în 1990 situația editării operelor lui Teofan a rămas neschimbată. Cele câteva studii publicate au încercat o primă dar discutabilă interpretare a teologiei sale euharistice[212], au semnalat existența unei serii de manuscrise postbizantine cu operele lui Teofan în Biblioteca Academiei Române[213] și au permis depistarea tuturor aparițiilor numelui lui Teofan în actele Patriarhiei Ecumenice între anii 1364–1381[214]. În 1990 însă, profesorul de teologie atenian Charalambos Sotiropolos a publicat ediția tratatului despre Lumina taborică[215], iar în 2000 profesorul atenian de filologie bizantină, Ioannis D. Polemis, a editat tratatul împotriva eternității lumii[216]. Profesorului Polemis i se datorează și prima monografie științifică, cu dominantă filologico-istorică, asupra vieții și operelor lui Teofan al Niceei. Reprezentând teza de doctorat la Oxford a autorului publicată în 1996[217], ea constituie o piatră de hotar și o referință obligatorie pentru toți cei interesați în studierea figurii și gândirii acestui autor bizantin târ-

[212] J. MEYENDORFF, „Le dogme eucharistique dans les controverses théologiques du XIV^e siècle", *Gregorios ho Palamas* 42 (1959), p. 94–97.

[213] T. TEOTEOI, „La querelle hésychaste reflétée dans les manuscrits grecs de la bibliothèque de l'Académie de Roumanie", în: *Actes du XIV^e Congrès Internationale des Études Byzantines* II, Bucarest, 1975, p. 275–280.

[214] J. DARROUZÈS, *Les regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople. Fasc. V De 1310 à 1376*, Paris, 1977, nr. 2463, 2518, 2535, 1553, 1576, 2594, 2600, 2665; și *Fasc. VI De 1377 à 1410*, Paris, 1979, nr. 2696, 2702, 2704–2707, 2716.

[215] *Theophanous III episkopou Nikaias Peri Thaboriou Photos logoi pente*, Atena, 1990.

[216] *Theophanous Nikaias Apodeixis hoti adynato ex aidion gegenesthai ta onta* (Corpus Philosophorum Medii Aevi. Philosophi Byzantini 10), Atena, 2000.

[217] I.D. POLEMIS, *Theophanes of Nicaea: His Life and Works* (Wiener byzantinische Studien 20), Viena, 1996, 234 p.

ziu[218]. Pe baza unei inventarieri critice exhaustive a bibliografiei, a datelor vieții și a întregii tradiții manuscrise, Polemis consacră partea principală a investigațiilor sale unei extrem de atente prezentări filologice a tuturor scrierilor teofaniene, nu însă în vederea unei evaluări teologice (unde contribuția sa nu i se pare decisivă), ci a identificării surselor și precizării adversarilor și motivațiilor care l-au condus pe Teofan la redactarea operelor sale în majoritate polemice. Concluzia minuțioaselor analize ale filologului atenian[219] este aceea că, deși n-ar fi fost un teolog de prim rang, Teofan a fost unul din intelectualii de frunte ai Bizanțului după dispariția în 1357 și 1361 a lui Grigorie Palama și Nichifor Gregoras. Mai exact Teofan a fost, alături de împăratul-monah Ioan VI Ioasaf Cantacuzino, principalul purtător de cuvânt al teologiei palamite din timpul celui de-al doilea patriarhat al lui Filotei II Kokkinos (1364–1376), al cărui ucenic direct a fost și a cărui operă de consolidare a teologiei palamite împotriva fraților Kydones (Sinodul din 1368) a secondat-o și continuat-o. Adversarii nenumiți ai scrierilor sale polemice sunt intelectualii antipalamiți din a doua generație: tomiștii bizantini care au fost frații Kydones Prohor († 1370) și Dimitrie († 1397) sau Ioan Kyparissiotis († cca 1370), ultimii doi convertiți la romano-catolicism. Citite atent, tratatele sale polemice atestă clar cunoașterea teologiei scolastice a lui Toma d'Aquino († 1274) — ale cărei „summe" fuseseră traduse în greacă de Dimitrie Kydones în 1354 („contra Gentiles") și 1358 („Theologica") —, precum și a polemicii antilatine a lui Varlaam și Nil Cabasila, ale căror argumente și poziții sunt receptate în mod personal și nuanțat, și valorificate original într-o pnevmatologie originală. Teologia energiilor necreate, pnevmatologia și triadologia teofaniană

[218] Monografia recentă a lui GEORGIOS TH. ZACHAROPOULOS, *Theophanes Nikaias. Ho bios kai to syngraphiko ergo* (Byzantina keimena kai meletai 35), Thessaloniki, 2003, nu mi-a fost accesibilă.

[219] *Theophanes of Nicaea*, p. 205–207.

apar astfel elaborate în contextul unei interesante dezbateri implicite, în acelaşi timp critice şi pozitive, cu teologia scolastică asumând în general o poziţie de mijloc între aceasta din urmă şi cea palamită strictă. Teofan ar fi astfel „primul teolog grec care a profitat de pe urma scolasticii occidentale fără a abandona învăţăturile tradiţionale ale Bisericii sale. Exemplul său va fi urmat de un lung şir de teologi bizantini şi mai ales postbizantini”[220].

Reconstituirea unei biografii

Despre viaţa lui Teofan se cunosc foarte puţine lucruri. Nu ştim astfel data sau locul naşterii, nici modul exact în care şi-a făcut educaţia clasică şi solida formaţie teologică şi patristică pe care o atestă scrierile sale. Din acestea însă rezultă că l-a avut drept mentor pe patriarhul Filotei Kokkinos (1354–1355, 1364–1379), ucenicul şi biograful Sfântului Grigorie Palama, a cărui canonizare o va impune prin Sinodul constantinopolitan din aprilie 1368. Mai mult ca sigur, Teofan a fost hirotonit mitropolit al Niceei de Filotei nu mult după 8 octombrie 1364[221], când acesta din urmă a redevenit pentru a doua oară patriarh al Constantinopolului. Neputându-şi lua în primire eparhia, ocupată de turci încă din 1331, a rămas în Constantinopol, scriind însă după alegerea sa ca mitropolit creştinilor de aici câteva scrisori de încurajare la rezistenţă spirituală în faţa tentaţiilor apostaziei. Numele lui Teofan apare pe o serie întreagă de acte ale patriarhiei ecumenice din intervalul 1364–1380. Demn de reţinut este faptul că în mai 1366 Teofan a fost trimis la Athos să ancheteze tensiunile ivite la Marea Lavră între monahii de aici şi Prohor Kydones, care contesta sfinţenia persoanei lui Grigorie Palama şi ortodoxia teologiei energiilor necreate. N-a participat însă la Sinodul

[220] *Ibid.*, p. 207.

[221] Dacă hirotonia s-a făcut cu respectarea generală în epocă a canoanelor, care cer pentru episcop împlinirea vârstei de 50 de ani, obţinem cu aproximaţie data naşterii: 1314.

constantinopolitan din aprilie 1368 care l-a condamnat pe Prohor şi canonizat pe Palama, întrucât la acea dată se afla în misiune la Serres, capitala unui stat sârb, a cărui Biserică se afla din 1345 în schismă faţă de Biserica din Constantinopol. Graţie eforturilor lui Teofan s-a reuşit depăşirea schismei: printr-un act din martie 1368 redactat de Teofan însuşi, despotul Ioan Uglieşa declarând că supune Biserica sârbă autorităţii patriarhului ecumenic. Din actele semnate se mai poate deduce o relaţie de prietenie cu mitropolitul Ciprian al Kievului (hirotonit în 1375 într-un context de rivalitate cu mitropolitul Alexie), şi el ucenic al patriarhului Filotei. În urma loviturii de stat a lui Andronic IV Paleologul — care între 1376–1379 a preluat puterea în Constantinopol arestându-l pe tatăl său, Ioan V Paleologul, împăratul legitim (1341–1391) — bătrânul Filotei a fost obligat să se retragă din scaun (murind către anul 1379). Teofan a rămas astfel câţiva ani cel mai distins membru al sfântului sinod sub patriarhii Macarie (1376–1379) şi Nil Kerameus (1379–1388). Ultimul act care poartă semnătura lui Teofan datează din iunie 1380, mitropolitul Niceei decedând cândva la începutul lui 1381, întrucât un act din martie 1381 confirmă transferul pe scaunul de mitropolit al Niceei al mitropolitului Alexie al Varnei.

Existenţa, formarea intelectuală, spirituală şi activitatea bisericească şi teologică a lui Teofan al Niceei coincid cronologic cu epoca de înflorire a isihasmului bizantin târziu pe fundalul apocaliptic al unor evoluţii istorice şi sociale dezastruoase pentru societatea bizantină.

Islamizarea Asiei Mici şi reacţiile Patriarhiei

Între acestea se numără şi finalizarea ocupaţiei islamice a Asiei Mici, o etapă decisivă în declinul elenismului[222] şi

[222] Pentru detalii, a se vedea monografia lui S. VRYONIS JR., *The Decline of medieval Hellenism in Asia Minor and the Process of Islamization from the 11th through the 15th Century*, Berkley CA, 1971, 532 p.

islamizarea acestei zone care reprezentase până în secolul XI centrul vital al Imperiului Bizantin. După dezastrul armatelor bizantine de la Mantzikert din august 1071, turcii selgiucizi reuşiseră în doar zece ani să ocupe întreaga Asie Mică stabilindu-şi între 1080–1097 centrul sultanatului la Niceea, în imediata proximitate a Constantinopolului. Niceea va fi recucerită de cavalerii cruciadei I care au retrocedat-o bizantinilor. Împăraţii Alexie şi Ioan Comnenul reuşesc apoi printr-un contraatac recuperarea vestului Asiei Mici. Niceea a reprezentat nucleul de rezistenţă bizantin în urma dezintegrării imperiului soldate cu ocupaţia latină a Constantinopolului între anii 1204–1261. În acest interval Asia Mică a cunoscut o perioadă de pace şi prosperitate economică şi culturală bazată pe stabilitatea şi coexistenţa paşnică între imperiul grec de la Niceea al împăraţilor Laskarizi şi sultanatul selgiucid de la Konieh (fostul oraş Iconium). Acest echilibru s-a deteriorat rapid la sfârşitul secolului XIII. După recuperarea Constantinopolului, împăraţii Paleologi se vor orienta spre Europa abandonând militar Asia Mică. Sultanatul selgiucid de la Konieh dezintegrându-se sub loviturile mongolilor, s-a deschis astfel calea invaziilor distrugătoare ale triburilor turcomane nomade în competiţie pentru cucerirea teritoriilor selgiucide şi bizantine: în 1278 cade Caria, în 1282 Tralles şi Nyssa, în 1302 e cucerit Pergamul, în 1304 Efesul şi Pyrghi; Bithynia a mai rezistat câteva decenii, dar va cădea şi ea: în 1326 Brusa, în 1331 Niceea iar în 1336 Nikomidia; ultima cetate bizantină din Asia Mică, Filadelfia, va fi cucerită de Baiazid în 1390. Situaţia dramatică a avut un impact direct şi în plan bisericesc. Dacă în secolul X Asia Mică bizantină număra 50 de mitropolii şi 400 de episcopii, la sfârşitul secolului XV mai supravieţuiau doar 17 mitropolii. Actele patriarhiei reflectă drama refugiului clericilor din zonele ocupate, sărăcia lor, absenţa ierarhiei, depopularea teritoriilor de creştinii refugiaţi şi apostazia islamizării maselor rămase fără conducători spirituali.

Trei documente bisericeşti ilustrează reacţia ierarhiei între anii 1338–1365 la drama creştinilor din Asia Mică expuşi, în baza principiului *cujus regio ejus religio*, presiunilor islamizării. Primul e reprezentat de două acte „fără an" care poartă suprascrierea „pitac patriarhal către cei ce se găsesc în Niceea" şi se află în registrul oficial al Actelor patriarhiei pe anii 1315–1402[223], din timpul păstoririi patriarhului Ioan XIV Kalekas (1334–1347). Întâiul „pitac" către niceeni (nr. 82) apare într-un grup de acte „fără an" (nr. 80–86) intercalate între un document (nr. 79) datat noiembrie 6847 (= 1338) şi altul (nr. 87) datat iunie 6847 (= 1339). Emis cu probabilitate în anul 1338[224], el ne revelează deruta spirituală a niceenilor la doar şapte ani de la cucerirea Niceei de către otomani şi merită redat în întregime:

„Deschizând celor ce se întorc de la păcat uşile ei mântuitoare şi dând fiecăruia leacurile potrivite, Biserica lui Dumnezeu, spitalul obştesc al sufletelor, rânduieşte în economia ei cele de mântuire pentru toţi. Se cade aşadar ca ea să nu oprească pe nimeni nici să-l facă pe cel ce a căzut în disperare să dispreţuiască mântuirea lui, căci nu există, nu sunt în general păcate care să biruie iubirea de oameni a lui Dumnezeu, iar dumnezeiasca Scriptură oferă multe exemple ale celor care s-au depărtat de la răutatea lor iniţială şi au arătat o autentică pocăinţă şi întoarcere la Dumnezeu, între care e cel al fiului risipitor, al desfrânatei, al tâlharului, al ninivitenilor şi a lui Manase, care timp de patruzeci de ani a făcut poporul să slujească la idoli depărtându-l de Ziditorul. Căci Dumnezeu, Care are un ocean infinit al iubirii de oameni, nu respinge pe nimeni, nici nu întoarce spatele cuiva, numai

[223] Păstrat sub forma a două codice de 308 + 222 de foi la Viena şi cunoscute drept *Cod. Vindob. hist. gr. 47–48.*

[224] F. MIKLOSICH / J. MÜLLER, *Acta Patriarchatus Constantinopolitani 1315–1402*, I, Viena, 1860, p. 183–184, nr. LXXXII.

să ne pocăim autentic, să cădem, să plângem şi să rugăm bunătatea Lui.

Deci, întrucât cu îngăduinţa [înţelegerea] lui Dumnezeu, din pricina mulţimii păcatelor noastre năvala ismaeliţilor s-a întărit covârşitor împotriva noastră, şi aceştia punând mâna şi înrobind pe mulţi dintre ai noştri i-au forţat şi târât cu violenţă, vai!, silindu-i să ia cele ale răutăţii şi lipsei lor de Dumnezeu [ateismului lor], dar în cei ce au căzut în adâncul unei atât de mari răutăţi s-a ivit simţământul că au ajuns ai celui rău, trezindu-i şi făcându-i să caute iarăşi cele ale creştinilor, dar a intrat în ei şi un alt gând, iar ei şovăie şi caută să afle ca pe un lucru sigur dacă nu vor greşi cu totul, ci vor dobândi mântuirea lor, de aceea Biserica lui Dumnezeu se apropie de toţi şi le dă o certitudine sigură că pe cei ce au primit adevărata credinţă în Dumnezeu şi s-au depărtat de răutatea musulmanilor în care s-au rostogolit îi va număra iarăşi împreună cu partea creştinilor, îi va tămădui şi îngriji, şi că nu vor găsi nici o piedică în ce priveşte mântuirea sufletelor din pricina greşelii care li s-a întâmplat; ci câţi îşi vor arăta pe faţă şi cu îndrăzneală căinţa lor, aşa încât să aleagă şi să pătimească pentru credinţă în Dumnezeu, aceştia vor purta cunună mucenicească — dovadă limpede a acestui fapt fiind marele mucenic al lui Hristos Iacob Persul [27 noiembrie] —, iar câţi de frica pedepselor împotriva lor vor voi să trăiască îmbrăţişând şi făcând cele ale creştinilor în ascuns, şi ei vor dobândi mântuirea, numai să se sârguiască să păzească după putinţă poruncile lui Dumnezeu. Şi pentru asigurarea lor cu privire la aceasta s-a făcut prezenta scrisoare a Bisericii lui Dumnezeu."

Următorul „pitac" adresat niceenilor (nr. 92)[225] e tot „fără an", fiind intercalat între două acte (nr. 91 şi 93) datate mai 6848 (= 1340), şi are următorul conţinut:

---

[225] *Ibid.*, I, p. 197–198, nr. XCII.

„Celor ce se găsesc în Niceea clerici, preoţi, monahi şi tot restul poporului creştin, iubiţi copii în Domnul ai smereniei noastre, vouă tuturor vă dorim pacea şi mila care vin de la Dumnezeu şi eliberarea de mâhniri, precum şi orice alt lucru bun şi mântuitor de la Dumnezeu Atotţiitorul. Nu putem spune cât de mult suferim pentru voi şi pentru toţi ceilalţi creştini aflaţi între barbari. Fiţi siguri că nu încetăm ziua şi noaptea implorându-L şi rugându-L pe Dumnezeu ca să prefacă în cer senin furtuna venită asupra noastră din pricina mulţimii păcatelor noastre şi să întoarcă cele rele asupra vrăjmaşilor, lucru care am îndrăznire că nu se va lăsa aşteptat mult, pentru ca Domnul îndurărilor să dea un sfârşit bun implorărilor noastre pentru voi. Numai sârguiţi-vă şi voi să slujiţi lui Dumnezeu prin faptele voastre bune şi prin purtarea voastră iubitoare de Dumnezeu, căci chiar dacă duşmanii vă stăpânesc, voi înşivă sunteţi stăpâni peste sufletele şi socotinţa voastră, precum şi peste alegerea voastră de a păzi sau a nu păzi binele. Dar aşa cum am aflat de la judecător, voi păziţi şi păstraţi cele ale stării voastre creştineşti, în care ne rugăm să rămâneţi neclintiţi şi fermi, ca să dobândiţi şi cele bune făgăduite pe care Dumnezeu le-a pregătit celor ce-L iubesc din suflet şi păzesc poruncile Lui mântuitoare, al Cărui har să vă păzească."

Primul „pitac" le reaminteşte aşadar niceenilor, care au apostaziat în urma violenţelor captivităţii dar regretă acest gest, că Biserica în calitate de „spital obştesc al sufletelor" le ţine deschisă uşa pocăinţei şi e gata să-i reprimească cu iubire şi să-i tămăduiască îndemnându-i pe cei curajoşi să-şi arate căinţa „pe faţă" prin martiriu, iar ceilalţi să rămână creştini „în ascuns" încredinţându-i şi pe aceştia din urmă că se vor mântui dacă vor păzi poruncile lui Dumnezeu. Doi ani mai târziu, al doilea „pitac" îi asigură pe toţi cei din Niceea (clerici, monahi şi popor) aflaţi „sub barbari" de compasiunea şi rugăciunile celor din Constanti-

nopol, precum şi de încredinţarea acestora că schimbarea în bine a suferinţelor lor „nu se va lăsa aşteptată". Până atunci niceenii sunt îndemnaţi să rămână în starea creştină, întrucât duşmanii le stăpânesc doar trupurile, numai ei înşişi fiind stăpâni peste voinţa şi sufletele lor şi pe destinul lor veşnic.

Captivitatea unui mitropolit

Zece ani de la acest ultim „pitac", la începutul lui martie 1354, Sfântul Grigorie Palama, acum mitropolit al Tesalonicului, era făcut prizonier de trupele otomane ale lui Suleiman, fiul cel mare al lui Orhan, care profitând de puternicul cutremur de pământ din noaptea de 2–3 martie ocupase oraşul-port Kallipolis (Gallipoli în pronunţia otomană) de pe malul european al strâmtorii Dardanelelor, cheia prin care bizantinii controlau accesul din Marea Egee în Marea Marmara. Otomanii câştigau astfel capul de pod esenţial care le-a permis instalarea permanentă în Europa. Capturarea navei care-l transporta de la Tenedos la Constantinopol a fost pentru Sfântul Grigorie Palama începutul unei captivităţi care avea să dureze un an întreg (el va fi eliberat abia în primăvara lui 1355, după ce preţul de răscumpărare cerut de turci va fi plătit de către sârbi). În iulie 1354, Sfântul Grigorie scrie către Biserica sa din Tesalonic o epistolă în care relatează câteva din episoadele şi evenimentele acestei captivităţi[226]. De la Gallipoli, Palama şi însoţitorii săi au fost trecuţi pe ţărmul asiatic al Dardanelelor la Lampsakos,

---

[226] Dosarul captivităţii otomane a Sfântului Grigorie Palama a fost editat critic de Anne Philipidis-Braat în *Travaux et mémoires* 7 (1979), p. 102–222 şi încă o dată de V. Phanourgakis în cadrul ediţiei critice a scrierilor Sfântului Grigorie Palama îngrijită de prof. Panayotis Christou: *Gregoriou tou Palama Syngrammata IV*, Thessaloniki, 1992, p. 111-165 text şi p. 52–68 introducere. O primă versiune românească am dat în studiul „Violenţă şi dialog inter-religios în captivitatea otomană a Sfântului Grigorie Palama", în: *Violenţa „în numele lui Dumnezeu" — un răspuns creştin. Simpozion internaţional organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă din Alba Iulia*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2002, p. 156–205.

unde se afla cartierul general al lui Suleiman, care într-o discuție i-a argumentat superioritatea islamului prin victoriile musulmanilor asupra creștinilor. Sfântul Grigorie a profitat de șederea în oraș pentru ca prin discuții să-i încurajeze în credință pe creștinii din oraș. După șapte zile a fost dus la Pegai, reședința lui Suleiman, unde a fost ținut trei luni, slujind și predicând comunității creștine de aici. La mijlocul lui iunie 1354 a fost adus la Brusa, capitala emiratului otoman condus de Orkhan, unde a avut discuții pe teme teologice cu nepotul acestuia, Ismael, și cu „chionii" iudaizanți (procesul-verbal al acesteia din urmă întocmit de medicul Taronites ni s-a păstrat). Grație intervenției medicului Taronites, Grigorie a primit permisiunea de a se stabili la Niceea, unde ajunge în iulie 1354, primind domiciliu obligatoriu la mănăstirea Sfântul Iachint, devenită centrul spiritual al comunității creștine din orașul ocupat. Asistă la funeraliile unui musulman în afara zidurilor cetății, după care poartă o lungă dispută teologică cu clericul („tasimanul") care oficiase serviciul religios. Epistola se încheie cu un patetic îndemn adresat creștinilor din Tesalonic la seriozitate în ce privește angajamentul în credința creștină. Din introducere aflăm, pe lângă grija mitropolitului de a-și informa turma de cele întâmplate cu el, și interpretarea dată de el acestora. Palama vede în aceasta o dublă lucrare a Proniei divine: atât o pedeapsă purificatoare pentru păcatele și greșelile sale personale din trecut, cât și un mijloc ales de Dumnezeu pentru a descoperi ferocilor „barbari" musulmani adevărul religiei creștine, evanghelizându-i pe ocupanți. La o generație după cucerirea Bithyniei de către otomani, cele două comunități păreau să fi atins un mod acceptabil de coexistență. Reduși numeric și sărăciți, creștinii grupați în jurul unor biserici-mănăstiri rămase deschise par a se bucura de toleranță din partea musulmanilor. Grigorie Palama crede chiar că putea folosi această toleranță pentru a realiza, prin discuții și convingere argumentată, convertirea ocupanților otomani la creștinism ca

posibilă consecință providențială a cuceririi Asiei Mici de către turci. De aceea adoptă o atitudine de apropiere și dialog. Reprezentanți ai elitelor bizantine rămași în zonă sunt acum în serviciul turcilor și funcționează ca protectori ai populației creștine lipsite însă de episcopi. Pentru că episcopii bizantini fie nu erau acceptați de otomani, care vedeau în ei agenți ai Constantinopolului, fie se temeau să-și viziteze turmele din pricina persecuțiilor ținând legătura cu credincioșii prin scrisori transmise de preoți sau călugări care se mai aventurau în teritoriul ocupat.

Scrisorile unui alt mitropolit

Acesta din urmă e cazul celor trei epistole pastorale trimise după alți zece ani, mai precis între anii 1364–1365, niceenilor aflați sub ocupație de noul lor mitropolit ales, Teofan III (1364–1381). Situația creștinilor din Bithynia otomană se agravase între timp, așa că primele două scrisori pastorale adresate niceenilor sunt îndemnuri patetice la rezistență spirituală în fața dublei tentații puse atât de atracțiile unei vieți mai ușoare și de succes, cât și de perspectiva unei vieți condamnate la sărăcie și suferință. Prima epistolă adresată niceenilor de Teofan[227] încă în calitate de „ipopsifiu", mitropolit ales (nehirotonit încă), al Bisericii acestora îi avertizează astfel încă din capul locului că adevărații creștini disprețuiesc ascetic toate lucrurile prezente, atât cele ce produc plăcere, cât și cele care provoacă întristare, și întorc spatele oricărei comuniuni cu necredincioșii, fie ei eretici, fie de altă religie, și cu păcătoșii. Întreagă această primă epistolă e un îndemn adresat niceenilor să fugă de amăgirile și ispitele demonice care vin fie prin mirajul unei vieți neascetice înglodate în plăceri, desfrânări și alte pofte trupești la care-i invită necredincioșii musulmani, fie prin frica de suferințe, ocări, necinstiri, persecuții, închisori sau captivități cu care-i amenință aceiași necredin-

[227] *PG* 150, 288–300; trad. rom. *infra*, p. 593–599.

cioşi. Niceenii încercaţi sunt îndemnaţi să reflecteze la exemplu răbdării sfinţilor şi mai ales la cel al persecuţiei lui Iisus de către iudei care L-au dus la moartea de pe cruce. Fuga de plăceri şi răbdarea în dureri trebuie să fie deci liniile directoare ale comportamentului creştin adevărat. La acestea trebuie să se adauge şi fuga de cei care dezbină Biserica prin scandaluri şi erezii, niceenii fiind îndemnaţi expres să se ferească de „erezia deşartă a lui Varlaam şi Akindynos"; mai răi decât evreii care insultă umanitatea lui Iisus, akindyniştii insultă slava Lui dumnezeiască a cărei comuniune o pierd prin faptul că o socotesc creată.

Cea de-a doua epistolă pastorală către niceeni a mitropolitului Teofan[228] e o amplă meditaţie despre răbdare şi îndelungă-răbdare. Aceste virtuţi sunt prezentate drept la fel de indispensabile pentru creşterea omului lăuntric cum sunt hrana şi băutura pentru omul din afară. Exemplul biblic clasic de răbdare este Iov, şi aproape întreaga epistolă e o meditaţie asupra implicaţiilor etice ale exemplului său care a arătat că rigoarea Evangheliei a putut fi trăită şi înainte de Lege şi de Scripturi. Virtuţilor sale iniţiale — înfrânarea, compasiunea, dăruirea — manifestate atunci când a avut parte de la Dumnezeu de toate darurile, el le-a adăugat şi răbdarea pilduitoare atunci când a pierdut toate şi când, respingând sugestiile soţiei şi prietenilor, care-l îndemnau să hulească, a binecuvântat pe Dumnezeu şi în suferinţe, fiind pentru aceasta lăudat de Dumnezeu şi răsplătit cu vederea Lui. Prin tăria sa morală şi persistenţa sa în virtute atât în bogăţie, cât şi în sărăcie, atât în sănătate, cât şi în boală, şi prin faptul de a nu fi preferat lui Dumnezeu nimic, Iov e modelul de imitat şi de niceeni. Istoria lui arată că poruncile lui Dumnezeu nu sunt imposibile şi că, dacă vor călca pe urmele lui prin martiriul răbdării, creştinii oprimaţi vor avea parte dincolo de suferinţele pământeşti de Împărăţia lui Dumnezeu.

---

[228] *PG* 150, 300–320; trad. rom. *infra*, p. 600–610.

În fine, cea de-a treia epistolă pastorală a mitropolitului Teofan[229] e adresată clericilor niceeni şi e o capodoperă teologică în miniatură, un remarcabil mic tratat despre preoţie şi locul acesteia în economia mântuirii şi despre cum ar trebui să fie cei învredniciţi de darul ei. Alături de uimitorul tratat despre Maica Domnului, această epistolă de învăţătură despre preoţie ni-l descoperă pe Teofan al Niceei drept unul din cei mai profunzi teologi bizantini din toate timpurile. Demnitatea supranaturală a preoţiei e văzută venind din comuniunea cu Natura divină (cf. *2 Ptr* 1, 4) pe care o mediază conformându-ne chipului Fiului lui Dumnezeu (*Rm* 8, 29) schimbându-ne vieţile şi integrându-ne ca membre în Trupul Lui tainic al cărui Cap este. Creat pentru comuniunea cu Dumnezeu pentru a fi ca îngerii şi a alcătui o singură biserică cu ei, omul a ajuns prin căderea în patimi mai rău decât animalele, slujind demonului, nu Creatorului. Restabilirea comuniunii cu Dumnezeu a avut loc prin Întruparea paradoxală a Fiului lui Dumnezeu Care ne face fii ai lui Dumnezeu, fraţi ai Lui şi dumnezei prin har. În Hristos oamenii îşi recâştigă forma lor divină (*theoeideia*) iniţială ajungând de aceeaşi formă (*homoeideis*) cu El. Această modelare şi reformare divină a omului şi unire îndumnezeitoare a lui cu Hristos se comunică oamenilor prin Botez — care prin renaştere îi face pe oameni membre ale trupului lui Hristos asemenea Capului său — şi Euharistie[230] — care uneşte/lipeşte membrele omeneşti cu Hristos Capul şi întreolaltă. Taina îndumnezeirii prin Botez şi Euharistie trebuie însă continuată până la sfârşitul lunii; de aceea la Cincizecime apostolii au primit har peste har, pe care l-au transmis prin hirotonie urmaşilor lor, preoţii. Harul preoţiei este o putere dumnezeiască creatoare şi îndumnezeitoare, fiindcă preoţia face din pâine şi vin Trupul

[229] *PG* 150, 320–349; trad. rom. *infra*, p. 611–628.

[230] Pasaj din *Epistola III* a lui Teofan al Niceei sunt citate de PR. PROF. DUMITRU STĂNILOAE în *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. III, Bucureşti, 1978, p. 43, nota 25 şi p. 90, nota 90.

şi Sângele lui Hristos, iar din oameni dumnezei. Taina Preoţiei e taina îndumnezeirii, mai mare decât crearea cerului şi a îngerilor şi decât învierea morţilor, Preoţia fiind definită de Teofan drept putere creatoare şi ştiinţă dumnezeiască de a face pe oameni dumnezei prin har prin simbolurile liturgice ale Botezului şi Euharistiei. Prin urmare, preotul trebuie să fie şi el un om dumnezeiesc supranatural, imitator riguros al Întâiului Preot Iisus Hristos. De aceea, partea a doua insistă, invocând o serie de exemple vechi-testamentare cu valoare de avertisment, asupra curăţiei morale pe care trebuie să o aibă mâinile şi gura preotului ca receptacole sfinte — linguriţă şi potir — ale harului. După aceea detaliază necurăţiile şi curăţiile gurii, precizându-se că toate cele spuse sunt valabile şi pentru diaconi, nu doar pentru preoţi, iar în final sunt evocate calităţile speciale cerute în plus preoţilor duhovnici. Dincolo de aceste precizări utile şi îndemnuri morale nelipsite de originalitate în modul prezentării lor, valoarea excepţională a acestei a treia scrisori despre preoţie şi preoţi stă în remarcabila viziune teologică de ansamblu în care este articulată cateheza sa despre preoţie. „Pentru a arăta cât de înaltă e demnitatea preotului, Teofan expune pe scurt întregul plan divin al mântuirii, astfel încât se poate spune că această scrisoare e un mic rezumat al teologiei”[231].

O mariologie totală şi articulaţiile ei

Extraordinarul Discurs-tratat despre Preasfânta Theotokos şi misterul Întrupării, unire între Dumnezeu şi creaţia Sa, ca bine suprem şi cauză finală a existenţelor, cum sună titlul său în manuscris[232], atestă la modul monumental forţa

[231] M. JUGIE, 1935, p. XIII.

[232] Discursul ne este păstrat doar în două manuscrise conservate unul în Oxford, *Oxoniensis Baroccianus 193*, f. 252–306, după care l-a editat Jugie, şi celălalt la Moscova, *Mosq. Synod. 246*, f. 1–77 (acesta din urmă făcuse parte din biblioteca mănăstirii athonite Iviron, fiind achiziţionat şi adus în Rusia de arhimandritul Arseni Suhanov la mijlocul secolului XVII), la care asumpţionistul n-a putut avea acces în plină eră stalinistă.

de sinteză remarcabilă a mitropolitului Teofan al Niceei, a cărui capodoperă teologică este. Discursul întruneşte în unanimitate superlativele exegeților moderni: el este poate cel mai „magnific monument al pietății mariale bizantine" (E. Candal), „unic nu numai în literatura bizantină, ci şi în toată mariologia" prin faptul că e „expunerea cea mai viguroasă întreprinsă vreodată asupra mijlocirii universale a Mariei" (M. O'Carrol). Titlul său proclamă deschis un program: intenția autorului de a o situa pe Maica Domnului în dinamica misterului Întrupării lui Dumnezeu văzute drept cauză şi sens ultim al întregii existențe. Dacă — aşa cum scria în 1935 editorul său Martin Jugie — „nu este un tratat complet de mariologie, şi încă mai puțin un tratat complet despre taina Întrupării, el atinge însă în acelaşi timp ambele subiecte într-un mod profund. E o vedere de ansamblu asupra întregului plan al lui Dumnezeu în operele sale *ad extra*, un fel de concepție a lumii luminată de datele credinței, un *Weltanschauung* sau o viziune supranaturală a lumii" (p. XIX). Sursele declarate sunt textele şi aluziile mariologice ale Sfintei Scripturi citite în cheie tipologică şi în lumina gândirii câtorva Sfinți Părinți capitali ai tradiției răsăritene citați adeseori: Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschinul şi Dionisie Areopagitul (şi doar câteva trimiteri la Grigorie din Nazianz şi Vasile cel Mare). În fundal poate fi sesizată şi prezența contemporanilor Nicolae Cabasila şi Grigorie Palama, ceea ce-l face pe primul editor, asumpționistul tomist Martin Jugie, să remarce că exceptând „unele detalii", care „pot părea îndrăznețe, ba chiar temerare", „teologul nostru ar fi aproape ireproşabil din punct de vedere doctrinar în discursul pe care-l publicăm, dacă n-ar lăsa să răzbată de două sau de trei ori convingerile sale palamite cu privire la harul necreat", măcar că e vorba de „simple aluzii" (p. XXX). Dintre cele „două şcoli literare" din Bizanț: „şcoala retorilor, care se încăpățânează să scrie în greaca lui Platon şi Demostene, şi şcoala misticilor, care se îngrijeşte puțin de formă şi se leagă mai

ales de idei, ca Palama şi discipolii săi", Teofan se situează limpede„de partea misticilor. Nu apare la el nici o grijă aparentă de a scrie bine. Posedat în întregime de ideea sa, o exprimă cum îi vine, dar rămâne atractiv, pentru că spune ceva iar redundanţele sale, frazele sale kilometrice, supraîncărcate de incidente şi paranteze, nu sunt goale, ci pline de gândire" (p. XXXI–XXXII). Comentându-şi propria traducere latină, Jugie face o mărturie şi o observaţie importantă: „Am încercat să redăm acest stil straniu şi încâlcit cât mai limpede cu putinţă fără a cădea în parafrază. De aceea ne-am silit să păstrăm alura originalului convinşi că a încerca să scriem mai bine decât autorul înseamnă a-l trăda" (p. XXXII). Evident, ca de regulă în cazul autorilor antici sau medievali, nici Teofan „nu aleargă la întâmplare": „discursul pe care a vrut să-l ofere Preacuratei Născătoare de Dumnezeu în semn de recunoştinţă este unul îndelung meditat şi maturizat" (p. XXVII).

Într-adevăr, sub lava incandescentă şi exuberantă a stilului său, Discursul-tratat (*logos*) al lui Teofan are un plan extrem de riguros şi sistematic. Între un prolog şi un epilog despre lauda adevărată care i se cuvine, Maica Domnului este contemplată succesiv în relaţiile ei cu cosmosul, cu planul din veci al lui Dumnezeu de îndumnezeire prin Întrupare, cu Hristos şi trupul Său tainic, cu Sfânta Treime, cu sfinţii şi cu noi, oamenii.

În lauda adusă Maicii Domnului, şi în ea înţelepciunii şi bunătăţii infinite a slăbiciunii (*astheneia*) iubirii lui Dumnezeu (cf. *1 Co* 1, 25) manifestată în Întruparea Sa, Teofan pleacă şovăitor, înfricoşat de sublimul temei, de la oceanul infinit al harurilor şi binefacerilor, atât generale şi comune, cât şi particulare şi individuale, pe care le face aceasta cu generozitate întregii creaţii. Fiindcă în sensul cosmicelor doxologii dionisiene, care alcătuiesc urzeala întregului discurs-tratat, Fecioara Maria e lăudată nu numai de oameni, ci şi de creaţia neînsufleţită, ca una care este concretizarea cea mai deiformă a Înţelepciunii lui Dumnezeu,

statuia Frumuseții divine, oglinda transparentă în care se vede Cel ce este Icoana natură a Dumnezeului nevăzut (*Col* 1, 15) (1). Copilă şi Mamă a lui Dumnezeu, Fecioara e şi Împărătească, şi Doamnă a întregii creații. De aceea, aşa cum Fiul ei, Binele arhetipal supranatural şi Împărat al universului creat, este lăudat în baza relației analogice dintre Creator şi natura creată de El, drept Soare, Foc, Lumină, Apă etc.; tot aşa şi Maica Domnului, deşi prin tainele supranaturale săvârşite în ea transcende întreaga creație văzută şi nevăzută, poate fi lăudată plecând de la elementele naturii cosmice, întrucât acestea din urmă sunt toate prefigurări şi umbre ale tainelor supranaturale (2). Ajuns în acest punct, Teofan introduce, plecând de la Sfântul Maxim Mărturisitorul, distincția-cheie între creația naturală a lumii şi creația ei supranaturală: Dumnezeu a creat existențele nu numai pentru existența simplă (*haplos einai*), ci şi pentru existența bună/fericită (*eu einai*). Primită la începutul timpului, existența simplă, naturală, este doar o umbră şi prefigurare a existenței bune/fericite (existență + bine), în har, care vine la împlinirea timpului prin Întrupare şi este scopul şi cauza finală pentru toate existențele (fără existența bună, existența simplă îşi pierde sensul fiind ca şi cum n-ar exista, ar fi atunci mai bine pentru ea să nu fi existat deloc; cf. *Mt* 26, 24). Taina Maicii Domnului, taina Întrupării, nu este alta decât reaşezarea creației în dinamica existenței bune/fericite. Teofan dezvoltă şi adânceşte aici perspectiva Sfântului Maxim Mărturisitorul (din *Răspunsul 60 către Talasie*), potrivit căruia unirea ipostatică între creat şi necreat, între finit şi infinit, este scopul final al întregii creații, în baza următorului raționament implicit: dacă taina Întrupării Fiului lui Dumnezeu este scopul final al creației universului, dar taina Întrupării nu s-a putut realiza fără Maria Fecioara-Mamă a lui Dumnezeu, de aici urmează că toate cele văzute şi nevăzute, întregul cosmos, au fost create pentru taina Fecioarei. Maica Domnului este şi ea în Fiul ei scopul final penultim al existenței universului,

şi ca atare şi ei i se poate aplica în sens dionisian predicaţia analogic-doxologică valabilă în cazul relaţiei între Creator şi creatură (în conformitate cu pasajul paulin *Romani* 1, 20: „Cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd de la facerea lumii înţelegându-se cu mintea din creaturile Lui") (3).

Astfel Maica Domnului trebuie cântată în sens doxologic dionisian plecând mai întâi de la structurile fundamentale ale cosmosului vizibil, iar apoi de la cele ale universului invizibil. Plecând de la lumea văzută, Fecioara este întâi de toate adevăratul „Pământ" (4–8). Aşa cum Adam cel vechi a fost creat de Dumnezeu luat direct din pământ, tot aşa şi Adam cel nou, Hristos, a venit în lume din Duhul Sfânt, Care s-a pogorât peste Fecioara Maria ca peste un pământ fertil. Crearea lui Adam a fost deci o prefigurare a tainei Fecioarei, taina Întrupării. Dacă însă primul pământ, din care a fost luat Adam, a fost blestemat (*Fc* 3, 17), în schimb al doilea Pământ, cel adevărat, al Fecioarei, a fost fericit şi binecuvântat (*Lc* 1, 42) (4). Fecioara este Pământ atât ca Ogor din care a ieşit Pâinea Vieţii (*In* 6), cât şi ca un Centru secund, un Centru uman după Centrul divin, al întregului cosmos. Aşa cum, în conformitate cu concepţia astronomică geocentrică antică şi medievală, toate planetele şi stelele se rotesc în jurul pământului, tot aşa ca receptacul matern al Centrului divin al universului şi al comorii îndumnezeirii tuturor creaturilor raţionale, Maica Domnului e şi ea după Fiul ei, dar mereu în unire cu El, centru spiritual al întregului univers. Ca Mamă a lui Dumnezeu Cuvântul Întrupat, ea este după El, dar inseparabilă de El, cale, uşă, izvor şi procurătoare a tuturor harurilor supranaturale ale îndumnezeirii pentru toate creaturile spirituale, atât pentru cele aflate pe treapta desăvârşirii, cât şi pentru cele care înaintează spre desăvârşire, precum şi pentru cele ce abia încep să pornească pe calea ei. Între acestea Fecioara Maria are o poziţie unică prin desăvârşirea ei supremă; fapt sugerat pentru Teofan de *Cântarea Cântărilor:* Porumbiţă unică între reginele, concubinele şi fetele din

haremul lui Solomon, ea este frumoasă ca Zorile care răsar înaintea Soarelui Dreptății, și strălucește ca luna între stelele îngerilor și sfinților (5). Maica Domnului mai e Pământ și într-un sens susținător și nutritiv: așa cum pământul văzut dă hrană tuturor făpturilor vii, tot așa și Fecioara Maria oferă creaturilor raționale nectarul și ambrozia Trupului și Sângelui Fiului ei, precum și râurile veșnice ale harismelor Duhului Sfânt. Pentru adevăratul Israel, care e Biserica, ea este în același timp și Pământul Făgăduinței (6), din care curg laptele trupului lui Hristos, hrana oamenilor, și mierea divinității Lui, hrana îngerilor. În acest Pământ al Făgăduinței ea este adevăratul Sion și Templu al lui Dumnezeu înălțat de adevăratul Solomon, Hristos, la cer, pentru ca la *puțin timp* doar după această ridicare la cer (care a urmat adormirii Maicii Domnului), templul văzut din Ierusalim, prefigurarea lui, să fie distrus de romani (7). În acest templu ceresc, Maica Domnului este sfânta sfintelor, chivotul aurit, tablele Legii Noi, vasul de aur cu mana cerească, toiagul lui Aaron care a odrăslit floarea nemuririi. Este totodată aici și adevăratul Rai al desfătării, în care crește adevăratul Pom al Vieții și cunoașterii, Hristos, și în care Maica Domnului este izvorul unic al harismelor Duhului sfințeniei care irigă cele patru zări ale pământului prin cele patru fluvii în care se împarte și care pentru Teofan sunt: apostolii, ierarhii, martirii și asceții Bisericii. Fiindcă așa cum nimeni nu vine la Tatăl decât prin Fiul (*In* 14, 6), tot așa *nimeni nu* vine la Fiul, Izvorul natural al Duhului Sfânt, decât prin Mama Lui. Hristos este în umanitatea (pomul) și divinitatea Sa (Viața) Pomul Vieții sădit în mijlocul Raiului Fecioarei și păzit de sabia de foc a serafimilor (8).

Maica Domnului este apoi și adevăratul „Cer" (9–12). În vechime pământul era al oamenilor, iar cerul îngerilor era tronul lui Dumnezeu. Întruparea a răsturnat însă această ordine: dacă înainte de Întrupare oamenii de pe pământ se uitau spre cer, după Întrupare îngerii din cer se uitau pe pământ, iar acum în cer privesc la Fecioara-Mamă a lui

Dumnezeu aflată acum deasupra lor. Dacă în îngeri Dumnezeu locuieşte prin har, atunci Maica Domnului, în care Dumnezeu locuieşte ipostatic în Fiul Său, Soarele Dreptății, este adevăratul cer şi tron al lui Dumnezeu. Preasfânta Theotokos este acum în vârful ierarhiei întregii creații. Legea comunicării ierarhice a luminării de la cele superioare la cele inferioare — stabilită de Dionisie Areopagitul în *Despre ierarhia cerească* IV, 3 — se menține, dar aplicarea ei se modifică: tot binele vine la îngeri şi la oameni prin ea, care asemenea cerului învăluie toată creația văzută şi nevăzută şi-i comunică razele Soarelui dumnezeiesc. Fiindcă în cer există nu un singur rezervor, ci două receptacule (*docheia*) ale plenitudinii divine: primul e trupul sau natura umană asumată de Hristos şi unită ipostatic cu El, iar al doilea e trupul făcător de viață al Mamei lui Dumnezeu care L-a născut ca om. Fecioara-Mamă moşteneşte acum toate calitățile dumnezeieşti ale Fiului ei, aşa cum la întrupare Acesta a moştenit toate proprietățile ei omeneşti. Teofan reafirmă apoi principiul fundamental al soteriologiei răsăritene: mântuirea începe la Întrupare care-i revelează natura profundă, aceea de schimb reciproc între om şi Dumnezeu: noi Îi dăm trupul şi sângele nostru, iar El ne dă în schimb dumnezeirea Lui. Dar mijlocitoarea (*mesites*) şi atelierul (*ergasterion*) viu al acestui schimb supranatural, prin care realizează atât darul (*dosis*) întrupării/înomenirii lui Dumnezeu, cât şi contradarul (*antidosis*) îndumnezeirii noastre este Preacurata Fecioară-Mamă a lui Dumnezeu (9). Chiar şi îngerii se împărtăşesc acum de îndumnezeire şi de toate darurile dumnezeieşti tot prin ea. Fiindcă, ne spune Teofan pe urmele omiliei la Schimbarea la Față a Sfântului Ioan Damaschinul, aşa cum lumina difuză a primei zile a creației a fost concentrată în ziua a patra într-un disc solar devenit receptaculul şi izvorul ei, tot aşa şi Lumina adevărată difuză înainte de întrupare şi-a făcut din trupul lui Hristos luat din Fecioara Maria un disc receptacul şi izvor prin care se revarsă în toate creaturile raționale. Fecioara-

Mamă e aici norul luminos care atenuează şi face suportabilă forţa razelor emise de Soarele trupului îndumnezeit al lui Hristos Cel înviat şi înălţat (10). Acest schimb minunat realizat în Maica Domnului se continuă în Biserică prin slujitorii/colaboratorii acestei taine, care este în acelaşi timp a lui Hristos şi a Maicii Lui. Fiindcă, devenită Mama după trup a Fiului lui Dumnezeu întrupat, Maica Domnului e şi Mamă după har a tuturor celor ce devin fiii lui Dumnezeu. Şi aşa cum Fecioara Maria i-a avut colaboratori la naşterea, hrănirea şi creşterea lui Iisus pe Iosif şi sfintele femei, tot aşa şi în Biserică credincioşii primesc purificarea şi credinţa prin diaconi; sunt renăscuţi în botezul înfierii prin prezbiteri şi sunt învăţaţi şi crescuţi de arhierei, care îi iniţiază în tainele lui Dumnezeu din Biserică, Templul Său veşnic. Perdeaua interioară a sanctuarului acestui templu este însă Maica Domnului, prin care devenim dumnezei prin har şi fraţi ai lui Hristos. Aceeaşi poziţie de mediere a îndumnezeirii o are Preasfânta Născătoare de Dumnezeu şi faţă de îngeri. După Primul Ierarh Hristos, nu ezită să afirme Teofan, Maica Domnului este în acest templu al Bisericii ea însăşi un „alt ierarh" mijlocind între Dumnezeu, îngeri şi oameni şi un „părinte" al tuturor celor îndumnezeiţi prin har (11).

Fecioara-Mamă trebuie lăudată apoi şi plecând de la lumea nevăzută a îngerilor, care sunt în acelaşi timp mesageri ai lui Dumnezeu şi icoane ale perfecţiunilor Lui (13–14). Maica Domnului este ea însăşi „înger" în mai multe sensuri: mai întâi, ca mesageră nu doar în cuvânt, ci în mod concret a Sfatului celui mare al lui Dumnezeu (*Is* 9, 6), planul Său originar de îndumnezeire a creaţiei, al cărui Mare Mesager este Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat de Fecioară devenită astfel mesageră a Marelui Mesager; în al doilea rând, ea este „înger" ca statuie deiformă şi oglindă vie, îngerii înşişi văzând în transparenţa şi puritatea sufletului ei Frumuseţea absolută a lui Dumnezeu, de care îndrăgostindu-Se a venit apoi la Întrupare Fiul lui Dumnezeu;

şi, în fine, este „înger" fiindcă în ea se reflectă şi proprietăţile specifice ale tuturor celor nouă ordine ale ierarhiei cereşti (14). Într-un sens derivat, sugerat de Apostolul Pavel, care spune (*1 Co* 8, 5) că în cer şi pe pământ sunt mulţi dumnezei, adică îngeri, şi domni, adică sfinţi, şi de Pentateuh, unde Dumnezeu face din Moise „dumnezeul lui Faraon" (*Iş* 7, 1), se poate vorbi despre Maica Domnului chiar şi ca un „*dumnezeu al dumnezeilor*" *şi un* „*domn al domnilor*", expresii care o califică în calitate de patroană a îndumnezeirii celor îndumnezeiţi prin intermediul ei (15).

Înainte de a dezvolta rolul Maicii Domnului în realizarea planului divin de mântuire/îndumnezeire a lumii prin întrupare (18–22), Teofan ţine să precizeze rolurile inconfundabile pe care le joacă în această realizare voinţa predestinatoare a lui Dumnezeu şi voinţa slujitoarea a omului manifestată în Fecioara Maria. Chiar dacă bunătatea lui Dumnezeu predestinase din veci taina întrupării/îndumnezeirii drept modul de înnoire al întregii creaţii, dreptatea Lui Îl obliga să încredinţeze slujirea acestei taine doar celei mai bune, mai curate şi mai sfinte făpturi din univers, singura care putea fi vasul potrivit în stare să-L primească (16). Aceasta înseamnă că — spre deosebire de teologia scolastică latină, a cărei premisă Teofan o respinge implicit, şi asemenea lui Nicolae Cabasila, pe care-l urmează aici — Fecioara Maria n-a ajuns mai presus de îngeri printr-un favor divin arbitrar, iraţional, ci a fost aleasă şi predestinată înainte de veci spre slujirea tainei de dreptatea lui Dumnezeu, Care a preştiut că prin alegere libera ea va progresa duhovniceşte ajungând cea mai sfântă dintre făpturile create. Expresie a dreptăţii şi echităţii lui Dumnezeu, predestinaţia divină ţine seama atât de calităţile naturale, cât şi de cele spirituale ale creaturilor sale, iar în baza acestei echităţi slujitoarea tainei Întrupării Sale trebuia să fie o fiinţă umană feminină înzestrată cu suflet şi cu trup şi ajunsă prin voinţă cea mai sfântă dintre toate făpturile (17). Dumnezeu nu putea asuma natura spirituală angelică, mai apropiată de El,

ci pe a noastră, ultima creată, pentru că scopul întrupării era vindecarea ei prin asumare şi preaslăvirea ei prin unirea şi schimbul reciproc între Dumnezeu şi om. Această unire şi acest schimb erau însă cu putinţă întrucât prin însăşi structura complexă a naturii lui omul e un inel de legătură (*syndesmos*) între lumea spirituală şi cea materială, o convergenţă (*syndrome*) a întregii creaţii, iar unirea ipostatică naturală din persoana lui a acestor realităţi contrastante era deja o prefigurare a tainei supranaturale a economiei întrupării şi îndumnezeirii (18). Citându-i extins pe Sfinţii Ioan Damaschinul şi, mai ales, pe Maxim Mărturisitorul, Teofan argumentează şi dezvoltă analogia dintre rolurile cosmice ale omului şi ale lui Hristos: aşa cum omul e prin natura sa mediator şi inel de legătură (*mesites*, *syndesmos*) între spirit şi materie, creat pentru unirea lor ipostatică, tot aşa şi Hristos este mediator şi inel de legătură între Dumnezeu şi creaţie, separate de o distanţă infinită, El întrupându-se pentru unirea ipostatică între creat şi necreat, care devin în El o unică persoană indivizibilă. Aşa cum creaţia văzută există pentru om, care e cauza lui finală nemijlocită, tot aşa întreg cosmosul material şi spiritual există pentru Hristos, în Care-şi găseşte existenţa bună/fericită prin îndumnezeire şi Care este, aşadar, cauza lui finală. Prin umanitatea Fecioarei Maria întreaga creaţie întinde spre Creator mâna ei dreaptă, prin ale cărei palmă şi degete, sufletul şi trupul ei, intră în contact şi se alipeşte de Cel ce este Dreapta Celui Preaînalt în schimbarea Lui faţă de om (*Ps* 75, 11) (19). Comentând pe larg celebrul *Răspuns 60 către Talasie* al Sfântului Maxim Mărturisitorul despre unirea între creat şi necreat, mişcare şi stabilitate, finit şi infinit, unire gândită de Dumnezeu din veci şi realizată în Hristos (20), Teofan insistă asupra faptului că aceasta nu este o fuziune naturală finalizată cu apariţia unei realităţi terţe hibride, ci printr-un schimb şi perihoreză sau învăluire personală reciprocă care are loc atât în Hristos, cât şi în sfinţi: Hristos necreatul devine creat prin iubire,

iar sfinţii devin dumnezei prin har, fără început şi fără sfârşit, asemenea lui Melchisedec, în sensul explicării anagogice a Sfântului Maxim din *Ambigua* (21). Posibilitatea unirii ipostatice ca simultană şi paradoxală identitate şi alteritate este văzută apoi dată în relaţia paradoxală simultană de alteritate şi identitate dintre Persoanele Sfintei Treimi, mai exact dintre Fiul şi Tatăl din veşnicie. Aşa cum Fiul Unul-Născut are prin naştere faţă de Tatăl o relaţie de simultană identitate de natură şi diferenţă/alteritate ipostatică, tot aşa şi Fiul născut om îşi păstrează faţă de Mama Sa atât identitatea ipostatică, cât şi alteritatea/diferenţa naturilor. Relaţia de simultană identitate naturală şi alteritate ipostatică pe care o au între ele creaturile spirituale, îngerii şi oamenii, e o icoană imperfectă a acestei relaţii la nivel trinitar. În Hristos Mediatorul are loc o identitate-alteritate ipostatică între Dumnezeu şi creatura Sa, prin care Dumnezeu devine toate în toţi (*1 Co* 15, 45) învăluind şi enipostaziind în El toate în acelaşi timp cu menţinerea integrităţii lor ontologice, dar şi cu comuniunea perfectă într-o unică energie, slavă şi Împărăţie între Dumnezeu şi cei vrednici de El. Astfel că în Hristos, Fiul Tatălui şi Dăruitorul Duhului, Dumnezeu-Treime şi creaţia apar ca o unică persoană corporativă având drept membre pe oameni, iar drept Cap pe Hristos (Hristos având drept Cap pe Tatăl Său). „Gâtul" acestui Corp mistic, mediator şi inel de legătură între Capul şi membrele lui, este însă Maica Domnului — argumentează Teofan pe baza unei exegeze la pasaje din *Cântarea Cântărilor* (1, 9; 4, 4)[233]. Aşa cum Capul

[233] Asumpţionistul SÉVÉRIEN SALAVILLE, „Mariologie byzantine et mariologie latine. Une coïncidence d'expression sur la Médiation de Marie", *Revue des études byzantines* 11 (1953), p. 266–271, a arătat că imaginile folosite pentru a exprima mijlocirea universală a Mariei îndată după Mijlocitorul universal Hristos se regăsesc — fără a putea fi vorba de o influenţă directă, ci doar de o coincidenţă, care reflectă un acelaşi tip de gândire teologică — la autorii medievali latini. Astfel, dacă imaginea Maicii Domnului ca Rezervor secund şi Apeduct al harurilor e folosită de Bernard de

Hristos e deasupra întregului său Corp mistic şi conţine în El Duhul Sfânt pe care-L comunică în mod proporţional tuturor membrelor, tot aşa şi Gâtul său, Maica Domnului, este şi ea singură deasupra corpului mistic în care stă nemijlocit după Hristos-Capul şi străluceşte de Duhul Sfânt, fiind un receptacul în stare să încapă şi să mijlocească toată plenitudinea divină pe care Capul o transmite membrelor sale numai prin intermediul Gâtului. De aceea, aşa cum Hristos-Capul Bisericii e unica noastră cale de acces la Tatăl, tot aşa şi Maica Domnului Gâtul e unicul acces pentru toţi la cel ce e Capul nostru tainic, în care Dumnezeu a recapitulat toate (23).

Prin poziţia ei unică în planul de îndumnezeire prin Întrupare a întregii creaţii continuat în Biserică, Preacurata Fecioară stă într-o legătură tainică atât cu creaţia, cât şi cu Dumnezeu, relaţii pe care Teofan le explorează în ultima parte a Discursului său plecând de la raporturile Fecioarei-Mamă cu Persoanele Sfintei Treimi. Elementul comun între Născătoarea de Dumnezeu şi Tatăl e văzut în faptul că Fiul Unul-Născut este Măruntaiul (*splanchon*) lor comun, Iubirea sau Inima lor comună, Care odihneşte în acelaşi timp în sânul Tatălui ca Dumnezeu şi în sânul Mariei ca om, sau, mai exact, rodul iubirii Tatălui odihnind în sânul

---

Clairvaux (1090–1153), imaginea ei ca Gât al Capului mistic al lui Hristos se întâlneşte începând din secolul XIII într-un context similar, de comentariu la *Cântarea Cântărilor*, la o serie de autori latini: Richard de Saint-Laurent († cca 1250), Jacques de Voragine (1230–1298), Jean Gerson (1363–1429) şi Bernardino da Sienna (1380–1444) până la faimosul cardinal Roberto Bellarmino (1542–1621). Dar în timp ce „latinii formează un grup impunător", „Teofan al Niceei rămâne singurul cunoscut între bizantini care să fi aplicat Mariei această comparaţie a Gâtului şi să se fi folosit de ea pentru a exprima doctrina teologică a mijlocirii Fecioarei". „Se poate fără teamă afirma că nu i-a cunoscut nici pe Richard de Saint-Laurent, nici vreun alt scriitor bisericesc latin. L-a condus la aceasta doar evlavia sa marială solid întemeiată pe lunga tradiţie a Bisericii bizantine." Tocmai de aceea este şi important, crede Salaville, pentru că „această coincidenţă literară şi doctrinară în întregime spontană subliniază minunat acordul funciar între Răsăritul şi Apusul creştin asupra mijlocirii Mariei" (p. 271).

Mariei, şi rodul iubirii Mariei odihnind în sântul Tatălui. Rezultatul este că Preasfânta are întreaga sa făptură, membrele şi inima guvernate integral de energia divină, fiindcă, aşa cum scrie Sfântul Maxim în *Ambigua*, sfinţii îndumnezeiţi şi Dumnezeu au o unică energie (24). Această unitate nu se realizează însă printr-o predominare fizică, ci prin predarea voluntară permanentă de către Maica Domnului lui Dumnezeu a întregii sale fiinţe; astfel inima ei devine jertfelnicul şi perdeaua templului mistic, în care are loc în permanenţă schimbul minunat al întrupării şi îndumnezeirii, al cărei har iese prin perdeaua trupului ei spre toţi cei vrednici. Sanctuarul acestui templu rămâne inaccesibil pentru oricine, cu excepţia Marelui Arhiereu, Hristos Cel înviat şi înălţat Care locuieşte în el, dar perdeaua lui, Mama Sa, e un văl transparent care îngăduie celor curaţi să vadă prin el frumuseţea neasemănată a feţei Acestuia (25). Dacă Hristos Dumnezeul-om e ca Dumnezeu integral asemănător Tatălui Său, iar ca om are o asemănare perfectă cu Mama Sa, de la care are, pe lângă trup, şi temperamentul şi caracterul, atunci şi Fecioara-Mamă are atât în trupul, cât şi în sufletul şi voinţa ei o identitate perfectă cu Fiul ei. Voinţa şi energia necreată ale Fiului învăluie şi guvernează sufletul şi trupul ei aşa cum sufletul învăluie şi guvernează corpul şi membrele lui (26). În baza unirii ipostatice, aşa cum trupul asumat de Hristos din Mama Sa devine propriu Tatălui şi odihneşte împreună cu divinitatea Lui în sânul Tatălui şezând pe tron împreună cu Tatăl şi cu Fiul, tot aşa şi divinitatea Fiului, devenită proprie Mamei Sale, care e în mod real Născătoare de Dumnezeu, face din Mama Sa Doamnă şi Regină a întregii creaţii. Şi aşa cum mişcările trupului vorbesc despre mişcările sufletului, tot aşa mişcările trupului lui Hristos devin simboluri ale tainelor divinităţii Lui. Astfel, semnele de afecţiune ale Pruncului faţă de Mama Sa — zâmbetele, privirile, îmbrăţişările Lui (cf. *Cânt* 1, 3; 2, 6) — sunt simboluri ale nespusei perihoreze sau învăluiri reciproce de iubire între Fiul şi Mama Sa (aşa

cum sunt rugăciunea sau minunile lui Hristos simboluri ale iubirii dintre Fiul şi Tatăl). Între Hristos şi Maria are loc astfel un transfer şi o perihoreză reciprocă în baza cărora, aşa cum atunci când petrecea în trup Fiul era văzut în înfăţişarea Mamei Lui, tot aşa acum Mama Lui să fie văzută de cei vrednici în înfăţişarea transfigurată şi plină de frumuseţe a Fiului ei (27)[234]. Diferenţa dintre Maica Domnului şi celelalte făpturi spirituale stă în aceea că, în timp ce prima e unită cu Dumnezeu în chip nemijlocit şi integral, având cu El o identitate atât de natură, cât şi de voinţă, celelalte sunt unite cu El prin ea şi doar în parte, având cu El doar identitate de natură, nu şi de voinţă. Mai mult, în schimbul laptelui cu care L-a hrănit din sânul său pe Iisus Domnul, Maicii Domnului i s-a dat acum în chip nemijlocit din sânurile Fiului şi Duhului laptele Tatălui, care e viaţa dumnezeiască, nemurirea şi îndumnezeirea (28). Hrănită şi alăptată acum ea însăşi de Fiul şi Împăratul ei, Maica Domnului, care ca Mamă a fost hrănitoare cu lapte a lui Dumnezeu făcut om, este acum ea însăşi Împărătească şi hrănitoare cu har a întregii creaţii (29). Tatăl nevăzut are

[234] „Prin natura umană a Fiului, între El şi Mama Sa există o unire analogă celei care-L uneşte cu Tatăl. Aşa cum Se distinge de Tatăl Său prin persoana Lui şi Se identifică cu El prin natura Sa divină, tot aşa El Se distinge personal de Mama Sa, dar Se identifică pe cât este posibil cu Ea prin natura Sa umană. Dar Fiul e unit încă şi mai profund şi mai strâns cu Mama Sa în virtutea divinităţii Lui. Ca urmare a unirii ipostatice, Cuvântul întrupat este chiar ca om Fiul Tatălui şi chiar ca Dumnezeu Fiul Mariei. Aşadar, între Fecioara şi natura lui Hristos există o unire analogă celei care există între umanitatea lui Hristos şi Tatăl. În această unire Fiul a primit de la Mama Sa toate trăsăturile naturii ei umane comunicându-i în schimb atributele divinităţii Sale. Şi pentru că prin atitudinile Sale omeneşti Iisus îşi manifesta atributele Lui divine, în zămislirea, alăptarea, odihna Sa la sânul mamei, surâsurile şi sărutările Lui pe care ni le evocă *Cântarea Cântărilor*, trebuie să vedem nu numai semnele distinctive ale iubirii Sale omeneşti, ci semnele acestei negrăite intimităţi divine. [...] Prin natura Sa umană, Iisus e icoana desăvârşită a Mamei Sale, iar prin har Maria e icoana cea mai desăvârşită a Fiului ei; deşi rămân distincţi unul de altul, au între ei o astfel de împropriere reciprocă, în care putem vedea un fel de perihoreză" (AUBRON, *op. cit. supra* n. 210, p. 269–270).

însă nu doar un Braţ sau o Mână Dreaptă în Fiul Său Unul-Născut, ci are şi un Deget în Duhul Sfânt. Şi aşa cum toate cele de sus vin la creaturi de la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt, tot aşa creaturile vin la Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt. Duhul Sfânt e a fost Cel care a pregătit-o pe Maria ca să fie Mireasă şi Mamă: a conlucrat la zămislirea ei supranaturală şi uimitoare din pântecul necrozat al sterpei Ana — preludiu al zămislirii feciorelnice a Fiului ei —, a păzit-o şi pregătit-o pentru taina Întrupării (30). Pentru aceasta a introdus-o în Sfânta Sfintelor, pentru ca făptura cea mai sfântă să locuiască în locul cel mai sfânt de pe pământ şi să primească aici educarea şi formarea care să facă din ea însuşi locul prezenţei lui Dumnezeu (31). Iar după ce a precurăţit-o şi sfinţit-o astfel prin Duhul Sfânt, Fiul şi Cuvântul lui Dumnezeu S-a unit cu trupul ei feciorelnic, atingându-Se de acesta prin Degetul Duhului Sfânt şi formându-Şi astfel trupul unit ipostatic cu El. Şi astfel Cuvântul a umplut de plenitudinea divină, care e energia naturală comună a Sfintei Treimi, atât casa şi templul propriului Său trup, care devine primul ei izvor, cât şi casa sau cortul Mamei Sale, care e al doilea ei izvor nemijlocit după întâiul. Preasfânta are astfel o relaţie de perihoreză reciprocă nu doar cu Fiul ei, ci şi cu Duhul Sfânt: dacă Fiul e icoana naturală a Tatălui, iar Duhul e icoana naturală a Fiului, atunci Mama lui Dumnezeu e icoana prin har a Duhului Sfânt, întrucât aşa cum Acela arată în transparenţa Sa cele ascunse ale Dumnezeirii, tot aşa ea descoperă în transparenţa făpturii ei comorile ascunse ale Duhului (32). De aceea, este limpede că fiecare din sfinţii care au urmat lui Hristos, şi apostolii, şi martirii, şi asceţii, au putut ajunge la capătul sfinţeniei doar cu ajutorul Duhului Sfânt, dar şi prin conlucrarea Maicii Domnului. În calitate de arhistrategă a tuturor regimentelor duhovniceşti cereşti şi pământeşti, ea i-a călăuzit şi îi conduce în luptele lor. Şi tot ea este şi răsplata luptelor lor, premiul şi cununa lor, în calitatea ei de adevărat Pământ al Făgăduinţei, Rai şi moştenire

a drepților și sfinților, tezaur și procurătoare a înseși Vieții și nemuririi (33).

Izvor al tuturor binefacerilor și darurilor, atât comune, cât și private, adânc al milei, Maica Domnului este în același timp și Mama noastră, a tuturor. O palidă imagine a bunătății și afecțiunii ei iubitoare față de noi este afecțiunea și compasiunea naturală, de multe ori, irațională, a mamelor față de copiii lor, pentru care acestea se uită pe ele și suferă toate mergând în abnegația lor până la sacrificiul vieții. În iubirea și compasiunea față de noi ale Maicii Domnului se manifestă însă iubirea și compasiunea supranaturale ale Fiului ei, cu Care este atât de unită, încât pentru noi iubirea lor apare una și aceeași. Mai mult, dacă mamelor noastre naturale le datorăm doar existența simplă, precară, și care face din noi oameni muritori, Maica Domnului ne dăruiește existența bună/fericită, prin care devenim dumnezei prin har. Dar din faptul că simpla existență e doar o prefigurare a tainei existenței bune/fericite, care e și taina Maicii Domnului, rezultă că mamele noastre și afecțiunea lor sunt doar prefigurări ale adevăratei noastre Mame, care este Maica Domnului, ale afecțiunii și purtării ei de grijă supranaturale. „Trebuie să mărturisim că mama noastră pământească nu e decât o colaboratoare a Mamei noastre cerești, singura care ne dă adevărata viață, nu e decât o doică în grija căreia Maria ne-a încredințat pentru un timp, până ce această adevărată viață ajunge în noi la maturitate"[235]. Mama Celui care în negrăita Sa bunătate a vrut să Se facă Frate al nostru este procurătoarea și distribuitoarea tuturor darurilor supranaturale și necreate care fac din noi, nu printr-o înrudire naturală, ci printr-o înrudire harică, fii ai lui Dumnezeu, frați ai lui Hristos și propriii ei fii. Ceea ce ni se cere este deci să trecem de la pruncie, de la tatăl nostru și de la mama noastră pământești la maturitatea duhovnicească în care recunoaștem în Dumnezeu

[235] AUBRON, *op. cit.*, p. 273.

adevăratul nostru Tată, iar în Maica Domnului adevărata noastră Mamă (34). Fiindcă aşa cum inspirarea permanentă a aerului menţine în noi fluxul acestei vieţi trecătoare, tot aşa împărtăşirea neîncetată din energiile Domnului, care ni se dau pururea din izvorul perpetuu care este Mama Cuvântului, asigură în noi viaţa noastră adevărată. De aceea, de numele ei trebuie să ne aducem aminte în mintea noastră mai mult decât respirăm din generaţie în generaţie (cf. *Ps* 44, 18), iar frumuseţea ei îndrăgită trebuie să răpească zi şi noapte inimile noastre asemenea unor îndrăgostiţi. Iar drept mulţumire pentru darurile ei trebuie să-i aducem nu numai laude şi imne, ci, mai ales, o viaţă curată împodobită cu frumuseţea virtuţilor care ne dau înrudirea reală cu ea care vine din imitarea şi asemănarea cu ea (35).

Se poate observa aşadar că, departe de a ne prezenta un complicat exerciţiu de retorică bizantină, mitropolitul Teofan al Niceei ne oferă în realitate o amplă şi originală sinteză dogmatică extrem de precis concepută şi riguros elaborată. Nu avem de-a face cu o capodoperă literară, ci cu un pisc al teologiei bizantine, al teologiei medievale, ba chiar al gândirii teologice din toate timpurile[236]. Se poate vedea de asemenea cu ochiul liber că, departe de a fi fost un autor bizantin „catolicizant” sau „latinofron”, Teofan — care în celelalte scrieri ale lui a polemizat cu autori de acest tip, cum au fost fraţii Kydones[237] — este în realitate un teolog profund patristic. Aş spune chiar că — alături de Palama şi de Cabasila — e un teolog *neo*patristic bizantin, întrucât nu se mulţumeşte cu simpla repetiţie ori rezumare

[236] În lumina Discursului-tratat despre Maica Domnului, evaluarea minimalizantă: „Deşi a fost unul din intelectualii de frunte ai Bizanţului după moartea lui Palama şi Gregoras”, Teofan „n-a fost un teolog de prim rang” (POLEMIS, *op. cit.*, p. 205) e o judecată care suportă nuanţări şi revizuiri.

[237] Asemenea lui Nicolae Cabasila şi Grigorie Palama, Teofan a ştiut şi el să citească şi să folosească liber şi original elemente pozitive din teologia latină augustiniană sau tomistă, pe care le-a exploatat şi de care „a profitat, fără a abandona învăţăturile tradiţionale ale Bisericii sale” (POLEMIS, *op. cit.*, p. 207).

a textelor Sfinților Părinți din secolele IV–VIII, ci asumă și dezvoltă creator elemente și aspecte rămase implicite în gândirea teologică a acestora. Palamitului Teofan îi datorăm așadar nu altceva decât mariologia lăsată nescrisă de Sfântul Maxim Mărturisitorul[238]: o monumentală mariologie hristocentrică bazată pe o antropologie duhovnicească de dimensiuni cosmice. Retrospectiv privind, nu putem decât regreta faptul că, în deruta care a însoțit intrarea lumii bizantine sub umbra semilunii și în reconstituirea ei spirituală sub turcocrație în cadre intelectuale occidentale, scrierile lui Grigorie Palama, Nicolae Cabasila și Teofan al Niceei — redactate într-o limbă greacă extrem de pretențioasă — au căzut secole de-a rândul aproape cu totul în uitare în spațiul ortodox. În catehismele, în mărturisirile de credință sau în predicile scrise și difuzate începând din secolul XIV și până în secolul XX au dominat, și mai domină încă, nu inspirația patristică și bizantină — nu Atanasie sau Maxim, nici Palama ori Cabasila —, ci clișeele rudimentare, dar rezistente, ale scolasticii augustinianotomiste târzii, instrumentalizate polemic sau apologetic în disputele confesionale ale acestei mult prea lungi perioade atât în Apus, cât și în Răsărit.

Un epilog modern:
Apologia mariologică a lui Nicodim Aghioritul

Un exemplu tipic pentru distorsiunea polemică în cheie confesională este și destinul mariologiei în teologia ortodoxă din ultimele cinci secole schițată mai sus. Un exemplu — care a scăpat erudiției exhaustive a lui Martin Jugie — ilustrează perfect această situație și merită să fie menționat ca epilog instructiv al unei întregi evoluții. El este legat de intensa activitate editorială a Cuviosului Nicodim Aghioritul

238 Așa cum observa în treacăt JUGIE, 1935, p. XXVIII–XXIX: „În fond, Teofan n-a făcut decât să dezvolte concepția acestuia [a Sfântului Maxim Mărturisitorul] și să tragă din ea consecințele ei logice în legătură cu Maica lui Dumnezeu."

(1749–1809). Monah isihast, coeditor al *Filocaliei* şi iniţiator al unei ediţii, din nefericire nerealizate, a integralei operelor Sfântului Grigorie Palama, bun cunoscător al tradiţiei patristice, monahul Nicodim s-a ocupat şi cu adaptarea şi prelucrarea câtorva scrieri populare de pietate romano-catolice deja traduse în greaca populară — ştim astăzi — de Manuil Romanitis († 1757), monah de la Patmos, dar rămase în manuscris[239]. Între acestea s-a aflat şi faimoasa carte *Războiul nevăzut*, adaptare a scrierii *Il combatimento spirituale* (1589, 1599) aparţinând teatinului italian Lorenzo Scupoli (1530–1610). Adaptarea Cuviosului Nicodim se concretizează mai ales în adăugarea de note mai mult sau mai puţin dezvoltate. Una din aceste note — cea de la capitolul 39 al părţii I[240] — a generat reacţii şi discuţii contradictorii. Nicodim redă aici opinia unor teologi potrivit căreia, chiar dacă toţi îngerii şi toate creaturile ar fi căzut devenind demoni, Fecioara Maria, pe care Dumnezeu o cunoştea în preştiinţa Sa, I-ar fi produs o atât de mare bucurie, încât L-ar fi împiedicat să se întristeze compensând căderea întregii creaţii. Aceasta întrucât, ajungând prin ascultarea ei un receptacul al tuturor harismelor naturale, voluntare şi supranaturale acordate de Dumnezeu întregii creaţii, Preasfânta Fecioară devine ea singură o întreagă lume, un alt cosmos care prin frumuseţea lui incomparabilă satisface deplin pe Dumnezeu. De altfel, Maica Domnului face parte din predestinaţia din veci a lui Dumnezeu, din planul Său iniţial şi principal (care nu avea în vedere căderea creaturilor raţionale, cum este planul său succesiv şi consecutiv) de creare şi desăvârşire a lumii. Aşa cum gră-

---

[239] Cf. monografia lui ELIA CITTERIO, *Nicodim Aghioritul. Personalitatea — opera — învăţătura ascetică şi mistică* cu traducerea Vieţii sale şi a Prologurilor la scrierile duhovniceşti, Ed. Deisis, Sibiu, 2001, p. 311–326. Aici şi biografia Cuviosului Nicodim scrisă de Eftimie Monahul în 1811–1813, p. 339–351.

[240] *Aoratos polemos*, Veneţia, 1796, p. 206; trad. românească veche Neamţ, 1826.

dina este pentru pom, iar pomul este pentru rod, tot aşa întreaga lume văzută şi nevăzută a fost creată pentru un scop penultim, care este apariția lui Theotokos, iar acesta pentru scopul ultim, care este apariția lui Iisus Hristos Dumnezeul-om. Pentru ca astfel toate existențele să fie recapitulate în Hristos, iar creatura să se unească cu Creatorul ei nu numai natural sau voluntar, ci ipostatic, care e treapta cea mai înaltă a unirii.

Criticilor formulate de „unii învățați" nenumiți — în care trebuie să vedem teologi ortodocşi de formație scolastică — la adresa acestor idei proprii tradiției patristice răsăritene şi celei bizantine, monahul Nicodim a ținut să le răspundă pe larg într-o amplă „Apologie a notei din *Războiul nevăzut*", apologie anexată la *Manualul* său isihast *despre paza celor cinci simțuri*[241]. El începe prin a arată că prima afirmație, ipoteza că dacă toată creația ar fi devenit rea, Theotokos singură L-ar fi putut mulțumi pe Dumnezeu, s-ar găsi explicit la Sfântul Grigorie Palama, dar pentru că nu are la îndemână cartea acestuia, redă un citat din *Omilia 41* la parabola chemării la nuntă, în care se spune că Dumnezeu n-ar fi renunțat la creație chiar dacă s-ar fi mântuit doar un singur om, iar toți ceilalți ar fi pierit. Fără să insiste, Nicodim subliniază că această teză nu e o afirmație declarativă, dogmatică, ci una ipotetică, dubitativă. Nu tot aşa stau lucrurile cu cea de-a doua teză, potrivit căreia toată lumea a fost creată pentru Fecioara Maria, iar Maria pentru Hristos. Mai mult chiar decât atât, susține Nicodim, se poate spune că întregul cosmos spiritual şi material a fost preştiut şi predestinat din veci de Dumnezeu pentru acest scop, în acelaşi timp unic şi dublu. Această teză e demonstrată cu citate biblice şi patristice. Înțelepciunea (*sophia*) creată de Dumnezeu pentru a fi începutul căilor Lui (*Pr* 8, 22–23) este Iisus Hristos, nu însă în divinitatea Lui — cum susți-

[241] *Symbouleutikon encheiridion etoi peri phylakes ton pente aistheseon*, Viena, 1801, p. 302–316; trad. românească veche Neamț, 1826.

nea arianismul combătut de Atanasie cel Mare, Chiril al Alexandriei şi Augustin —, ci în umanitatea Lui. Ca prima în ordinea excelenţei dintre creaturile lui Dumnezeu, umanitatea lui Hristos este tema centrală a preştiinţei şi predestinaţiei divine. Iar predestinarea umanităţii lui Hristos e începutul predestinării tuturor celor mântuiţi chemaţi să fie conformi chipului Fiului Său (*Rm* 8, 29–30), adică să aibă viaţa de sfinţenie a Fiului lui Dumnezeu în trup. Aşa cum arată Sfântul Maxim Mărturisitorul (*Răspunsul 60 către Talasie*), taina unirii ipostatice e scopul ultim al creaţiei; acelaşi lucru îl afirmă şi Sfântul Grigorie Palama (în Omilia la Botezul Domnului): bunăvoirea sau voinţa iniţială a lui Dumnezeu, care se realizează în Fiul Său întrupat, arată că toate există pentru un singur scop: economia divino-umană a Întrupării Acestuia. Însuşi omul a fost creat, pe de o parte, după chipul lui Dumnezeu ca să-şi poată cuprinde cândva în sine pe Creatorul şi Arhetipul său divin, iar, pe de altă parte, el apare ultimul ca un inel de legătură al întregii creaţii materiale şi spirituale, ca un rezumat şi o recapitulare a ei tot pentru că Dumnezeu voia să recapituleze în Hristos Dumnezeul-om toate (*Ef* 1, 10). Întruparea a fost necesară atât pentru ca omul să poată suporta slava lui Dumnezeu (Sfântul Chiril al Alexandriei), cât şi pentru ca omul să-şi primească fericirea trupului de la umanitatea lui Hristos, iar cea a sufletului de la divinitatea Lui (Sfântul Augustin). Mai mult, Întruparea a fost necesară şi pentru îngeri, atât pentru ca, învăţând smerenia de la Hristos, să-şi câştige neschimbabilitatea în bine (Nichita Scoliastul şi Grigorie Palama), cât şi pentru ca să primească astfel o luminare şi iniţiere mai profundă în taina lui Dumnezeu (Dionisie Areopagitul, Isaac Sirul). Că Hristos e predestinarea iniţială a lui Dumnezeu şi scopul ultim al tuturor lucrurilor lui Dumnezeu o spun şi teologii moderni (Ilie Miniat, Gheorghe Koressios), iar filozofii (Aristotel) ne arată că dacă scopul apare ultimul în ordinea cronologică şi în realizarea concretă, în ordine ontologică şi în gândire

el este primul: ultima cronologic, Întruparea e primul gând/plan/sfat al voinței lui Dumnezeu. Întrucât în Dumnezeu există trei realități (*pragmata*): ființa (*ousia*) cu interioritate maximă, ipostasa cu interioritate relațională și energia deschisă spre exterior, există de aceea trei tipuri de relație (*scheseis*) de comuniune: una potrivit ființei, ca a Tatălui cu Fiul și cu Duhul; alta potrivit ipostasei, ca a Fiului cu umanitatea; și alta potrivit energiei, ca a Duhului Sfânt cu toate creaturile. Preștiința și predestinarea umanității lui Hristos fiind potrivit ipostasei, sunt mai interioare și anterioare celor potrivit energiei proprie creaturilor. Cel care o laudă pe Theotokos aproape în aceleași cuvinte cu care vorbește Sfântul Maxim Mărturisitorul despre taina Întrupării lui Hristos este Sfântul Andrei Cretanul[242]: în *Cuvântul al 21-lea la Adormire*, acesta spune că Fecioara Maria e scopul penultim pentru care a creat Dumnezeu toate, iar scopul ei și scopul ultim al creației este Întruparea lui Dumnezeu din ea. Bizantinul Iosif Vryenios spune și el că prin Maica Domnului oamenii au ajuns la cunoașterea lui Dumnezeu, iar îngerii la neschimbabilitatea în bine. Iar acum Maica Domnului fiind în cer mai presus de heruvimi și de serafimi, nemijlocit după Dumnezeu, toată bogăția harurilor și luminărilor vin de la Dumnezeu la toți îngerii și oamenii prin intermediul ei înseși. De aici rezultă două concluzii generale: 1. taina Întrupării fiind voința inițială a lui Dumnezeu, preștiința și predestinarea ei e anterioară celei a tuturor creaturilor, și 2. întrucât Theotokos este mijlocul (*meson*) și cauza asociată (*synaitios*) în realizarea acestei taine, de aici urmează și că preștiința și predestinarea ei este anterioară celei a tuturor creaturilor, care au fost preștiute și voite/hotărâte de Dumnezeu pentru ea. Ajuns în acest punct, Nicodim arată că se confruntă și cu o

[242] Nicodim nu-l putea cunoaște pe Teofan al Niceei întrucât singurele două manuscrise care ne-au păstrat Discursul-tratat despre Theotokos se află la Oxford și la Moscova.

altă întrebare de principiu: dacă Sfântul Maxim spune că Întruparea e scopul creației, de ce oare Scripturile și ceilalți Părinți spun că Întruparea s-a făcut pentru mântuirea oamenilor? În spatele acestei întrebări stă mai vechea problemă a motivului Întrupării Fiului lui Dumnezeu[243]: dacă El S-a întrupat doar pentru a ne mântui/răscumpăra din sclavia diavolului prin moartea Sa de pe cruce, atunci Întruparea Lui e condiționată de păcatul lui Adam, fără a cărui cădere ea n-ar fi avut loc, și atunci păcatul devine mobilul Întrupării. Problema a fost discutată explicit în Occident mai ales în timpul scolasticii, când teologii franciscani au susținut, împotriva celor dominicani, că e mai corect să se spună că Întruparea ține de actul creației, fiind decisă de Dumnezeu printr-un decret anterior căderii. În Răsărit, această ultimă viziune a fost dezvoltată mai ales de Sfântul Maxim Mărturisitorul, pentru care Logosul divin s-ar fi întrupat mistic în Adam, chiar și fără ca acesta să fi căzut, dat fiind că numai Întruparea Sa poate realiza desăvârșirea omului ca unire cu Dumnezeu (o unire ale cărei inițiativă și realizare nu stau în puterea creaturii). Fără să discute această chestiune în toate aspectele ei, Nicodim face apel la o distincție filozofică: unele lucruri (cele inferioare) sunt numai mijloace, nu scopuri, altele sunt și mijloace (pentru cele superioare), și scopuri (pentru cele inferioare), iar altele nu sunt mijloace, ci numai scopuri (cele superioare ultime). Este limpede că taina Întrupării nu poate fi mijloc, ci doar scop, și nu orice scop, ci scopul scopurilor, pentru care sunt toate, iar el nu e pentru nimic. Dar, în același timp, taina Întrupării este început, mijloc și sfârșit al tuturor creaturilor spirituale, materiale și mixte: este început, pentru că preștiința și predestinarea ei

[243] A se vedea studiul PR. GEORGES FLOROVSKY, „*Cur Deus homo?* The Motive of Incarnation", *Eucharisterion Hamilkar Alivizatos*, Atena, 1957, p. 70–79 și *Collected Works. III. Creation and Redemption*, 1976, p. 163–170.

s-a făcut început şi cauză a preştiinţei şi predestinării tuturor creaturilor; este mijloc, pentru că dăruieşte mântuire atât îngerilor (neschimbabilitatea în bine), cât şi oamenilor (iertarea păcatului strămoşesc, harul, incoruptibilitatea etc.); şi este sfârşit, pentru că este desăvârşirea, îndumnezeirea, slava, fericirea şi recapitularea întregii creaţii în Creatorul slăvit astfel nu numai de creaturi, ci de Însuşi Fiul Său întrupat. Întruparea era aşadar indispensabilă la modul absolut — conchide Nicodim — atât din perspectiva lui Dumnezeu — a Cărui voinţă iniţială este, revelând în adâncurile ei bunătatea infinită a lui Dumnezeu Tatăl —, cât şi din perspectiva tuturor creaturilor ca început, mijloc şi sfârşit al lor. Încheind succinta demonstraţie a „Apologiei" sale în favoarea viziunii patristice şi bizantine despre mariologie şi hristologie, Cuviosul Nicodim — acuzat nu o dată de „inovaţii" şi „catolicisme" de către contemporanii săi ortodocşi ignoranţi ai propriei lor Tradiţii — îi avertizează pe calomniatorii săi că dacă insistă să-l acuze în continuare, purtaţi de împătimire, deschid de fapt un proces Părinţilor teofori ai Bisericii, aducându-i în boxa acuzaţilor pe Sfinţii Maxim Mărturisitorul, Grigorie Palama al Tesalonicului şi pe marele Andrei Cretanul.

*

În loc de concluzii — lecţiile unor receptări distorsionate

Procesul tradiţiei patristice şi bizantine în numele scolasticii, atât latine, cât şi ortodoxe, a continuat, după cum s-a putut vedea, mult dincolo de lunga epocă istorică în care ortodocşii au fost nevoiţi să supravieţuiască sub semiluna islamică, până în istoria recentă a Europei. Creştinii din Bisericile prinse între totalitarismele brun şi roşu, care au însângerat continentul sub flamurile cu zvastici sau cu seceră şi ciocan, şi-au pus iarăşi toată nădejdea în Maica îndurărilor. În loc să aducă însă pace şi unitate între ei,

relansarea mariologiei ca temă de creativitate dogmatică în Biserica Romano-Catolică a devenit sursă de polemici aprinse şi un motiv în plus de discordie.

Un efect pozitiv al eforturilor apologetice depuse în sprijinul fundamentării noilor dogme mariale romano-catolice a fost însă acela de a fi readus în actualitate un palier uitat al tradiţiei răsăritene, reprezentat de fascinantele mariologii bizantine ale veacului al XIV-lea. Grigorie Palama, Nicolae Cabasila se dovedeau a fi nu doar polemişti sau dogmatişti, apărători redutabili ai teologiei energiilor necreate sau subtili autori duhovniceşti reprezentând un isihasm atât monahal, cât şi umanist, dar şi protagoniştii unei extraordinare reflecţii mariologice, autori a trei variante succesive de mariologie: isihastă, umanistă şi cosmic-holistică. În fapt, trei viziuni bizantine complementare asupra misterului persoanei Maicii Domnului, abordat însă dintr-o altă perspectivă decât aceea propriu-zis patristică.

Cele două tipuri de „receptări" scolastice de care au avut parte au fost însă, din nefericire, tot atâtea distorsiuni. Scolastica romano-catolică a încercat să le anexeze în schema evoluţionistă a anticipărilor bizantine ale doctrinelor Imaculatei Concepţii sau medierii universale a Mariei, văzute ca dezvoltări legitime ale tradiţiei Bisericii. Scolastica ortodoxă sau ortodoxistă, fixată tradiţionalist în schema conservatoare a teologiei-standard a „epocii de aur" a patristicii şi a celor Şapte Sinoade Ecumenice, fie le-a repudiat, fie le-a privit cu rezervă ostilă ori cu indiferenţă, văzând în ele produse tardive, suspecte de influenţe neortodoxe sau teoretizări ale unor exaltări mistice dubioase.

Doar foarte puţini ortodocşi au sesizat în secolul trecut (D. Stăniloae, P. Nellas, M. Lot-Borodine) semnificaţia unică a reflecţiei mariologice bizantine din secolul XIV. Depăşind evident stadiul patristic propriu-zis fără a cădea în excesul dezvoltărilor mariologiilor scolastică sau sofiologică, cei trei bizantini rămân ferm în cadrele Tradiţiei clasice, contemplându-i şi descriindu-i însă celălalt versant,

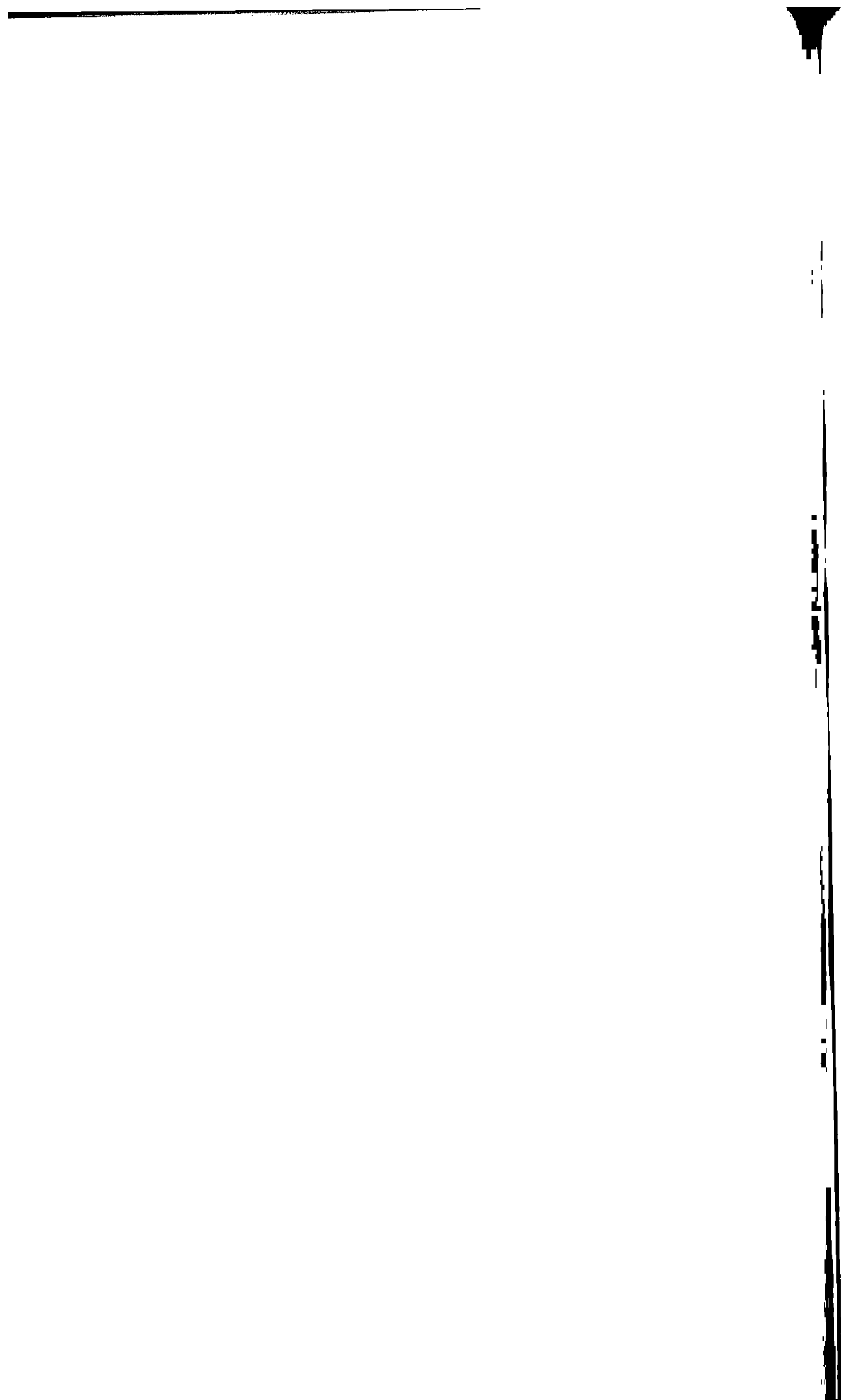
neexplorat, al misterului divino-umanității aflat în inima ei. Dacă reprezentanții tradiției patristice din secolele V–VIII o privesc pe Fecioara Maria şi taina ei din perspectiva hristologică a Dumnezeului Care Se face om din ea, mariologii isihaşti din secolul XIV o văd însă din perspectiva antropologică duhovnicească a omului care devine pentru prima dată în ea dumnezeu prin har. Mariologia este pentru ei antropologia teocentrică autentică în realizare concretă.

Dacă receptarea distorsionată sau blocată a acestor capodopere uitate e un verdict asupra limitelor teologilor contemporani, o punere în evidență a mizeriei şi rătăcirilor teologiei contemporane[244], asimilarea lor oferă teologiei şansa unei regăsiri de sine unice în autenticitatea cea mai pură şi substanțială a proiectului ei.

---

[244] Există în această restituire şi o valență ecumenică, dat fiind că textele mariologice din secolul XIV ne arată cadrele adevăratei problematizări prin care pot fi evitate aporiile soluțiilor unilaterale oferite de dogmele mariologice romano-catolice ale Imaculatei Concepții, Asumpției şi Medierii universale ale Fecioarei Maria. Refuzul soluțiilor scolastice discutabile date acestor trei probleme nu se poate face prin ignorarea temelor profunde aflate la baza lor — *Panaghia*, *Theosis*, *Mesiteia* —, teme care şi-au primit o explicare autentică în mariologia decisivă a bizantinilor din secolul XIV.

III. Texte mariologice bizantine din secolul XIV



Edictul imperial bizantin din 1297 de proclamare a lunii august drept luna Maicii Domnului redactat de prim-ministrul Nichifor Chumnos în numele lui Andronic II Paleologul[1]

Edict pentru marea şi desăvârşita sărbătorire a întregului mister al lui Hristos, atât al Însuşi Celui ce S-a urcat iarăşi la cer de unde S-a pogorât cu trupul luat de El din curata Fecioară, cât şi al Preasfintei Lui Mame care s-a mutat la el în modul în care a fost bunăplăcerea Lui, cel celebrat acum. Decretul vrea ca această sărbătoare să fie celebrată nu numai o singură zi, după obiceiul care a domnit în vechime, ci inițiindu-se de la începutul lunii, din prima zi a lunii în care se celebrează acest mister, să o străbată toată şi să se încheie acolo unde se sfârşeşte ea.

Lucrurile minunate şi supranaturale pe care Mama lui Dumnezeu le-a oferit întregii vieți făcând bine mereu neamului oamenilor ştiindu-le în chip limpede toți oamenii, au cu toții şi buna voință de a le mărturisi şi vesti; şi nu e nimeni din toți cei ce au parte de simțire şi rațiune care să nu vrea foarte tare acest lucru. Totuşi, ştiind bine toți că, în-

[1] Traducere diac. Ioan I. Ică jr după: *PG* 140, 1497–1525.

trucât acestea sunt cu adevărat mai presus de orice putere şi cuvânt, e cu neputinţă chiar şi pentru cei mai râvnitori să le grăiască în chip destoinic ori să facă mulţumirea adecvată, nu numai grăindu-le câte unul şi încercând fiecare să le dea câte o limbă, dar nici dacă s-ar aduna la un loc toţi câţi sunt acum şi câţi au fost în vechime, nici măcar dacă s-ar face o singură buză şi o singură gură spre glăsuire [cf. *Fc* 11, 1], nici aşa n-ar putea cineva să se apropie câtuşi de puţin să ridice această conglăsuire [simfonie] universală [a toată lumea] spre mărturisirea măreţiei minunilor fără să cadă jos şi să piardă totul. Ci toată firea oamenilor e într-adevăr mică şi slabă pentru aceasta, atunci când e cercetată puterea ei, încât să poată grăi ceva vrednic de nişte binefaceri atât de mari şi de acest fel; este slabă chiar de-ar voi să ia şi ar lua înseşi limbile îngerilor şi arhanghelilor, sau dacă mai sunt alte limbi ale unor făpturi imateriale obişnuite cu imnele neîncetate, şi apoi ar conlucra cu ele împlinind astfel cele de mulţumire; căci măreţia acestor nesfârşite lucruri minunate făptuite şi lucrate acum pentru noi întrece şi lasă înlemniţi de uimire nu numai pe oameni şi toată firea noastră raţională, dar şi înseşi puterile cereşti. Şi avem credinţele ferme şi nădejdile sigure că ele se vor celebra mereu şi în continuare.

Şi ca acest cuvânt al nostru, urcând la început, să purceadă de aici în chip metodic să spunem aşa: omul a fost plămădit de mâna lui Dumnezeu, s-a împărtăşit de chipul lui Dumnezeu [*Fc* 1, 27] şi a fost cinstit cu acesta mai mult decât toate cele văzute; ar fi putut primi şi mai multă cinste şi slavă, spre care-l purta însăşi raţiunea creaţiei lui, şi le-ar fi primit, dacă păstrând acest chip l-ar fi păzit împreună cu porunca. Dar pentru că a fost furat de plăcere şi, nesinchisindu-se de cele poruncite, s-a încrezut în cele amăgitoare, cade de îndată de acolo din desfătarea şi împărtăşirea multor şi mari lucruri bune în care fusese aşezat, căzând totodată din mai marea vrednicie pe care urma să o experieze şi se întoarce iarăşi în pământ zdrobit de păcat,

nepăzind nici ceea ce era, nici devenind lucrul mai bun şi mai înalt la care era chemat şi educat. Acesta a alunecat aşa căzând din Dumnezeu şi din partea dumnezeiască, dar El vrea să-l tragă iarăşi la Sine. Vrea aceasta şi priveşte la măreţia iubirii de oameni. Nu socoteşte un lucru nedemn să Se golească pentru noi [cf. *Flp* 2, 7] şi să-i poarte pe cei căzuţi şi să-i ia asupra Sa pe cei ce zăceau jos, restabilindu-i iarăşi nu numai în ceea ce eram, ci şi în starea pentru care ne-a adus la existenţă plămădindu-ne, ca să nu mai fim nici victima uneltirilor celui invidios pe noi, nici căzuţi, nici netrebnici.

Acestea le vrea Dumnezeu şi priveşte îndată spre cea care avea să fie Mama Lui în vremurile de pe urmă, alegând-o pentru Sine Însuşi din toate generaţiile încă înainte de a aduce la existenţă lumea. Şi aşa se face această taină ascunsă, aşa-zicând, mai înainte de toată creaţia; taină care ulterior, prefigurată umbratic, mântuieşte chiar şi acolo unde e primită prefigurarea sau umbra ei. Acest lucru e evident pentru oricine observă atent lucrurile.

Fiindcă Israel ajunge rob în Egipt şi e tiranizat de Faraon cu amare împilări şi chinuit de greutatea muncilor, şi e târât spre cele de care vorbesc cărţile Scripturii şi povestesc istoriile vechi; dar se ridică Moise cu zel pentru cei ce sufereau şi, fugind din Egipt, se apropie de Dumnezeu. Şi acolo vede acea mare şi minunată vedere [cf. *Iş* 3, 3]: un foc într-un tufiş care ardea, dar n-a ars-o, nici n-a vătămat-o nicidecum. Atunci Moise aude îndată că piciorul său calcă un pământ sfânt şi de aceea să-şi dezlege curelele încălţămintelor picioarelor [*Iş* 3, 5], iar el şi le dezleagă şi descalţă. De ce? Poate pentru că nu e îngăduit pentru nimic mort să se atingă de locul unde e prezenţa lui Dumnezeu şi care este ca o prefigurare a Edenului nestricăciunii, în care Cel ce S-a arătat atunci ne anunţă că vom intra şi locui iarăşi şi ne dă simbolurile lui; sau poate porunceşte astfel ca oricine să arunce orice ajutor venit din păcat al cărnii slabe şi să îndrăznim să călcăm cu picioarele goale peste şerpi

şi capul năpârcii care ne-a legat amăgindu-ne. Moise vede acestea şi se încrede în libertatea care vine de aici pentru Israel, şi, îndrăznind în puterea vederii, se duce, învăţând de aici şi libertatea comună a tuturor oamenilor, pentru că aşa cum l-a izbăvit atunci pe Israel din tirania lui Faraon, aşa ne-a izbăvit şi pe noi în zilele de pe urmă de amarnicul tiran, Satana, Dumnezeu Cel ce S-a făcut ca noi dintr-o Mamă Fecioară. Aşadar, cum spuneam, îi mântuieşte acolo pe toţi cei tiranizaţi şi-i dezleagă din mâna grea a egiptenilor, ceea ce e prefigurarea acestui mister mântuitor şi simbolurile celor mântuiţi ulterior.

Dar egiptenii încearcă iarăşi să-i urmărească pe cei ce fugeau de sclavie [*Iş* 12, 8] şi i-au urmărit alergând asupra lor cu toate carele şi caii. Şi poate că i-ar fi prins şi i-ar fi dus iarăşi într-o amară sclavie, dacă nu i-ar fi mântuit şi aici în chip strălucit umbra celor viitoare, umbrindu-i şi acoperindu-i toată ziua un nor [*Iş* 13, 21], un simbol clar ca şi lâna lui Ghedeon [*Jd* 6, 37]. Căci aceasta arăta ploaia vie care s-a pogorât la noi cei uscaţi şi cu totul morţi, iar norul o prefigurează limpede pe Fecioara, care s-a arătat acoperământ al lumii şi mai largă decât toate cerurile.

Dar lucrurile n-au rămas la atât. Marea Roşie, ea care a făcut lucruri uriaşe, a salvat un popor mult pentru Dumnezeu şi a scufundat în adânc puterea lui Faraon şi căpeteniile egiptene [*Iş* 15, 4], de unde altundeva a putut aceste lucruri mari decât raportându-se la însuşi Cel care era şi sfârşitul făgăduinţelor lui Avraam, şi înmulţirea seminţiei născute din el [*Fc* 15, 5, care a reînnoit lumea toată, făcându-i pe toţi ai Lui Însuşi, dar şi copii autentici ai lui Avraam?

După care stânca izvorăşte [*Iş* 17, 6] şi — o minune mare! — curgerile apelor produse avansează în râuri permanente [cf. *Ps* 77, 16], iar ei, care erau chinuiţi de sete într-un loc lipsit de apă, beau pe săturate. Negreşit stânca e dintr-un munte care este prefigurarea Fecioarei, din care e Hristos Piatra din capul unghiului şi Apa vieţii: prima [Piatra] ne adună pe noi cei depărtaţi de Dumnezeu şi ne

ține la un loc cu o legătură cu neputință de rupt, iar cealaltă [Apa] ne adapă țâșnind pururea și oferind o viață care nu sfârșește vreodată.

Și mai ce? Flămânzesc în pustie și îi cuprinde foamea, suferința cea mai grea, și iarăși se pornesc împotriva lui Moise, care le-a zis: „Dacă a lovit stânca și a curs apă, nu va putea da și pâine?” [*Ps* 77, 20]. Cel ce n-a suferit să le dea hrană din pământ și care poate face pâini până și pietrele [*Mt* 4, 3] preschimbând aceeași putere într-o nouă minune le dă pâine; dar de unde? îi hrănește din cer [*Iș* 16], arătând că de acolo sunt și cele săvârșite mai înainte. Și cei ce deznădăjduiseră de pâini mănâncă mana, o hrană nouă și cu mult mai de preț decât cea căutată, totodată din belșug și ușor de dat tuturor celor ce o voiau. Căci era îngăduit să fie luată nu numai cât era de ajuns pentru nevoie, dar și să fie posedat ce putea fi de prisos, chiar dacă prisosul era de neconceput. O altă minune desființa nesăturarea, îndreptând totodată necredința. Deci hrana le întărea inima ca în nici o dificultate să nu mai fie lipsiți de credință că nu li se va face atunci când se întorc la Dumnezeu și-L cheamă cu adevărat, ca Moise care, fiind marele slujitor al Aceluia, L-a chemat cu îndrăznire și îndată a avut toate potrivit cererilor Lui; i-a întărit însă nu numai pe oamenii de atunci, ci și pe toți cei de după aceea ca să nu fie lipsiți de credință că nu se va coborî la noi din cer o pâine a vieții [*In* 6, 33] și care să ofere desfătarea celor veșnice.

Așadar se așază [în Cort] un vas de aur cu mană [*Iș* 16, 33] și care poartă în el în chip strălucit icoana celor viitoare. Uită-te și la table și la legea scrisă pe ele de Dumnezeu [*Dt* 5, 22] și care-i ajută nu numai la cele din afară, fiind mântuitoare pentru trupurile aflate în primejdii, ci care atinge și sufletele educându-le și smulgând orice opinie greșită despre Dumnezeu. Uită-te la acestea și, fiind atent în chip frumos cu mintea la cele văzute, învață Cuvântul ipostatic scris în Fecioară de degetul lui Dumnezeu, Care e Duhul dumnezeiesc, golindu-Se din sânurile Tată-

lui, dar nedepărtându-Se de ele, ci rămânând în ele şi umplând toate, făcându-Se încăput în sânurile Mamei, ca în acest mod să mântuiască din nou lumea toată şi să izbăvească sufletele ţinute în întunericul neştiinţei şi în umbra morţii [*Ps* 106, 14].

Acestea sunt astfel, iar cele privitoare la Fecioara Mama lui Dumnezeu care vin astfel de la început prin multe şi mari simboluri le vei găsi oferind peste tot o putere de minuni supranaturale, precum şi o mântuire a celor aflaţi în primejdii extreme. Şi la cele mai multe cuvântul nostru a lăsat deoparte expunerea lor extinsă, pentru că nici nu poate să treacă prin toate, căci acest lucru e cu totul cu neputinţă, dar nu poate expune suficient nici măcar unele. Şi cum ar putea-o face? Fiindcă şi acestea, de care am amintit, nu le-am amintit ca alegând să punem puţin din multe, ci numai ca să le atingem şi să sugerăm cele spuse, şi anume că sunt peste tot prefigurările şi umbrele mântuitoare ale celor ce s-au arătat ulterior în chip strălucit fără nici un acoperământ cu Fecioara. Dar după ce prefigurările au trecut şi umbrele au cedat locul adevărului/realităţii înseşi care a apărut în chip curat între oameni, aducând Fecioarei o slavă care ascunde toate cerurile, întrece strălucirile de sus şi lasă mai prejos decât Ea înşişi serafimii şi heruvimii, după aceasta ce cuvânt sau ce limbă ar putea povesti mulţimile atât de multor minuni infinite şi înfricoşătoare de acest fel? Mă tem ca nu cumva să mi se facă osândă şi vină chiar şi acest lucru: dacă mă apropii nu numai cu mâini, dar şi cu buze necurate de chivotul care primeşte pe Dumnezeu, atunci când iarăşi o altă minune ameninţă de departe şi opreşte pe cineva din cei necuraţi să îndrăznească să se atingă chiar şi de chivotul umbrei [cf. *2 Rg* 6, 6–7], şi aş putea auzi pe Dumnezeu Însuşi spunându-mi pe drept cuvânt aceasta: „De ce tu, care nu te foloseşti nici de un cărbune curăţitor al buzelor, ca Isaia [6, 6–7], nici nu laşi limba liberă de povara relelor care apasă asupra ei, de ce aşadar povesteşti tu lucruri minunate, la care nu ajunge

nici firea îngerilor? Căci până şi aceasta rămâne nedumerită înţelegând măreţia lor."

Înspăimântându-mă aceste lucruri, nu mai pot veni la cele care urmează în continuare. Dar pentru că am fost mântuit prin tine şi, căzând, am fost îndreptat şi, zdrobit fiind, am fost replămădit, cum oare având puterea cuvântului şi putând da glas, m-aş putea sârgui să proclam altceva înaintea acestora? Prin urmare, nu voi trece sub tăcere modul mântuirii, ci-l voi lăuda după putinţă.

Ne avea aşadar sclavi ai lui cel care de la început a rătăcit şi s-a depărtat/răzvrătit de la Dumnezeu, care, pe de o parte, pe noi, care urma să o moştenim, ne împingea departe de slava din care a fost aruncat fiind scos afară, iar, pe de altă parte, ne dobora spre patimile necinstei ultime şi ne avea legaţi cu ele ca şi cu nişte lanţuri de picioare de care nu se putea fugi, ca nu cumva, dezlegându-ne din tirania lui, să alergăm iarăşi la Stăpânul, şi care ne-a pus drept paznic moartea, ne-a tras în iad şi ne ţinea închişi aici în chip sigur prin porţi de întuneric. Iar noi eram sclavi care slujeam puterii şi tiraniei lui, fără să simţim măcar aceste rele în care suntem, ci, bucurându-ne de pierzania noastră, cinsteam patimile plecând de la care alergam spre moarte, ajunşi vrednici de milă pentru această amăgire şi o atât de mare lipsă de slavă. Şi cine anume pătimeau acestea? Cei care, având chipul lui Dumnezeu, ajunsesem cei mai vrednici de milă din pricina sclaviei şi tiraniei vrăjmaşului, cu mult mai nenorociţi din pricina nesimţirii noastre, pentru că, părăsindu-L pe Ziditorul nostru, ne-am predat pe noi înşine vrăjmaşului care, ţinându-ne tare în mână, ne trăgea pe toţi care-i urmam cu râvnă în prăpăstiile, care sunt sălaşul său.

Dar nu putea să ne treacă cu vederea cu totul Cel ce ne-a plămădit cu mâinile Lui şi ne-a dat chipul şi cinstirea Lui; prin urmare nici nu ne-a trecut cu vederea, nici ne-a lăsat să fim duşi sclavi în modul pe care l-am spus, pe noi pe care ne-a făcut nu numai liberi, ci ne-a distins şi cu stăpâ-

nirea tuturor celor de pe pământ, ci Acesta vine la noi şi ne scoate din mâna celui ce ne stăpânea desfiinţând puterea lui, precum şi întunericul neştiinţei sub care ne ţinea pe noi, cei duşi în rătăcire. Cum anume vine? Dar spre aceasta năzuia întreg cuvântul meu, fiindcă aici se împlinesc toate prefigurările şi simbolurile şi cele care au vestit dinainte şi care au drept ţel pe Fecioara. Fiindcă Însuşi Cuvântul mai înainte de veci al lui Dumnezeu coborând în Ea, care era curată şi nepătată, şi vrednică de orice altceva ce ţine de Cel ce cobora la Ea, se face trup/carne pentru noi purtând-o din preacuratul şi preaneprihănitul ei sânge şi, luând asupra Sa toată firea după chipul lui Dumnezeu care se stricase, Se amestecă cu ea şi o replămădeşte prin comuniunea cu ea, mântuindu-i din noi pe cei ai Săi şi făcându-Şi-i iarăşi intimi pe cei depărtaţi prin păcat.

Acesta e modul mântuirii noastre. Aceasta e taina mare şi înfricoşătoare prefigurată şi prevestită şi grăită în vechime de profeţi: Dumnezeu făcut om ca să-l mântuiască pe om, Dumnezeu întrupat şi plămădit în pântecul unei Fecioare, primind naştere în timp, văzut ca prunc şi purtat în braţe de mamă Cel ce umple toate şi nu e încăput nicidecum de nimic. Ce îngeri, ce arhangheli n-au rămas înlemniţi de uimire la acestea? Ce serafimi, ce heruvimi nu s-au mirat văzând atât de marea golire [*kenosin*] a lui Dumnezeu, precum şi atât de marea amploare a iubirii Sale de oameni pentru noi şi a bunătăţii Lui dincolo de orice hiperbolă? Prin urmare, toate puterile cerurilor au izbucnit în imne şi au recunoscut că trebuie să stea împreună cu noi, care în toate generaţiile o fericim pe Fecioara; şi o fericim atât pentru aceste lucruri atât de mari şi supranaturale făcute prin Ea, cât şi pentru că prin Ea ne-a fost dat să primim libertatea comună, precum şi pentru celelalte binefaceri, pe care n-a încetat şi nu încetează nicicând să le lucreze mereu. Căci primindu-ne ca pe moştenirea ei şi pe noi, cei răscumpăraţi din greaua şi reaua sclavie prin sângele Fiului Său, a făcut şi face pentru noi toate ca toată

viața noastră să fie plină de lucruri bune excepționale și care se săvârșesc mereu.

Căci întrucât cel care a ridicat mâna împotriva primei noastre libertăți și, desființând-o în chip rău, ne-a făcut de ocară toată demnitatea noastră, nu se oprește uneltind mereu și împotriva lucrurilor mai bune care ni s-au făcut spre slava noastră, de nicăieri altundeva nu putem avea scăpare de multele și variatele lui meșteșugiri decât de la tine, Fecioară, pe care te-am dobândit tare apărătoare în lupta și ocrotitoare, care întoarce înapoi peste tot năvălirile lui. Fiindcă acela ridică împotriva noastră un îndoit război: unul atingându-se de sufletele însele și uneltind nevăzut împotriva lor, iar altul făcându-le să se arunce spre lucrurile din afară și împlinindu-și răutatea văzută în acestea. Tu însă ești tare ajutătoare în ambele acestea, nu numai vrând, ci și putând ușor să ne dai orice ajutor. Ne ajuți stând înainte și apărându-ne, și, înainte ca noi să simțim limpede relele care vin peste noi, le întorci înapoi și le nimicești. Și nu numai aceasta, ci chiar dacă noi nu opunem nimic uneltirilor aceluia, ci mai degrabă suntem aliații lui, căzând în rele alese de noi de bunăvoie — iar acela luându-ne corupți de bunăvoie ne duce cu putere spre ceea ce vrea el, și vrea și ne duce negreșit spre cele mai rele —, iar Dumnezeu se indignează împotriva noastră și, stârnit spre o dreaptă mânie, vrea să ne judece și să ne dea dreapta pedeapsă pentru acesta, tu vii și aici făcându-te mijlocitoare [*mestis*], înduplecându-L cu îndrăznirile tale de mamă și-ți întinzi rugămințile ca pentru cele ale tale punând înainte rudenia firii, precum și faptul că L-ai primit în măruntaiele tale, L-ai hrănit la sânul tău, L-ai adăpat cu lapte și ai suportat a vedea pătimirea Lui de pe urmă, crucea și moartea și toate câte Acela a răbdat de bunăvoie pentru noi, cei osândiți, răscumpărându-ne din osândă, li-L pleci spre noi făcându-te ambasadoarea noastră; apoi dându-ne să facem experiența unui Dumnezeu iubitor de oameni în locul unuia mânios, dându-ne și să pătimim de la El cele bune și să

primim daruri în locul relei pătimiri şi să cădem sub pedepse drepte. Căci nu e nimic pe care tu să-l vrei şi să nu-l poţi încredinţa de la Dumnezeu spre binefacerea noastră, ci poţi toate şi dai cu mult mai mult şi mai uşor decât am putea cere noi. De aceea ne împlineşti dinainte cererile, iar noi venim cu cererile noastre în urma tuturor darurilor care, dacă am avea nevoie de ele, ni se fac prin tine încă înaintea cererilor noastre. Iar când noi voim rău, şi când recunoaştem şi lucrăm rău cu privire la cele ce ne sunt de folos, tu însuţi le faci rânduindu-le în chipul cel mai bun şi arăţi în acesta încă şi mai mult bogăţia iubirii de oameni, întrucât cu privire la cele pe care noi nu le ştim, nici nu cerem nimic, ba chiar atunci când voim cele mai rele, nu ne sileşti spre ele, ci faci ca să ne folosim de ele foarte tare ca de nişte lucruri cu adevărat utile, făcându-ne bine în acest mod parcă fără voie, deşi după ce ajungem la simţirea lor, atunci când am ajuns la experienţa binelui, le iubim. Ne izbăveşti aşadar şi de boli, pe unele desfiinţându-le de departe, ca nici măcar să nu începem să fim prinşi de ele atunci când urmează să ne prindă pe neaşteptate, iar dacă totuşi cădem în ele, întorci înapoi vătămarea lor; şi dacă totuşi una din ele ne ţine în stăpânirea ei, tu, punând la încercare credinţa noastră, laşi să apară limpede primejdia lor superioară oricărei invenţii şi meşteşug medical chiar şi celor ce li se pare că pot să se ajute puternic cu unele ca acestea; iar pe noi, care privim curat cu toate nădejdile şi cu toţi ochii numai spre tine — o, multa şi marea ta putere ce poate toate! o, ajutor fierbinte! o, foarte grabnică eliberare de cele ce ne fac rău! —, pe noi, care zăcem morţi şi de-abia răsuflăm puţin şi imperceptibil, pierzându-ne toată viaţa, ne ridici, pui pe fugă boli incurabile şi destrami suferinţe puternice, care nu seamănă nicidecum cu vreuna din celelalte. De aceea şi noi, care seara ne facem sălaşul în plângere, dimineaţa plecăm iarăşi desfătându-ne în veselie [*Ps* 29, 6] şi ne bucurăm de două ori: pentru că nici una din nenorocirile venite peste noi n-a putut să ne ţină în stă-

pânirea ei până la sfârşit, şi pentru că prin tine am primit mântuirea, având şi pentru cele care urmează nu mică îndrăznire că nimic nu ne va vătăma nicidecum cât timp ne ţinem de tine mereu. Acestea sunt, ca să zic aşa, cele lucrate în comun tuturor şi fiecăruia în parte la timpul lor.

Iar cele ce mi s-au făcut mie îndeosebi cum le-aş putea spune îndeajuns? Căci îmi lipseşte timp ca să le povestesc, nu pentru că am doar o singură limbă, ci chiar şi dacă aş împărţi-o în zeci de mii, ca fiecare să povestească altele. Dar şi pentru că, dacă mă gândesc la cele care mi se fac în chip limpede şi îndeosebi faţă de fiecare, nu este nimeni, cred, care să aibă o dublă voinţă [*gnomen*] pentru aceasta. Fiindcă atât forma, cât şi rostul stăpânirii imperiale, dar şi modul meu de purtare, îi adoptă pe toţi, şi voi ştiţi negreşit că mă aplec spre tot cel prins în nenorociri şi, din contră, adopt recunoştinţa în cazul în care cineva căruia îi merge bine este izbăvit de ele învrednicindu-se de o purtare de grijă dumnezeiască. De aceea este drept ca eu însumi mai mult decât toţi ceilalţi să mă mărturisesc Mamei lui Dumnezeu sau, mai bine zis, pe cât e o datorie necesară comună tuturor să aducem mulţumiri pentru cele de care vorbeam şi pentru multe altele — căci cine ar putea spune cât de mari şi cât de multe sunt? — acest lucru îmi revine nu numai în întregime, ci cu mult mai mult pentru adaosul celor de care s-a vorbit, şi chiar dacă nu mă voi atinge de aceasta după vrednicie, nu voi fi măcar nerecunoscător atingându-mă de cele ce-mi sunt cu putinţă. Îmi voi lărgi deci inima [cf. *Ps* 118, 32] şi gura mea cu mulţumiri pe cât îmi este cu putinţă şi mi-am propus, pentru că în câte strâmtorări şi mâhniri m-am găsit, în toate am aflat lărgime sufletului şi lărgime inimii.

[Tu, Fecioară,] ne-ai mărit şi ne-ai ridicat chiar din scutece la acest tron şi această soartă înaltă şi mai puternică decât toate celelalte, şi faptul de a ne duce viaţa pururea în cele mai voioase lucruri a fost de la început sfatul/planul Tău; şi am şi putea fi aşa, dacă am fi împreună cu cele de-a

dreapta şi n-am fi deloc supăraţi de nimic din cele de-a stânga, dacă am fi umblat în urma voii Tale şi nu a inimilor noastre [cf. *Iz* 20, 16]. Dar pentru că, abătându-ne de la calea dreaptă a celor buni, ne-am întors spre cele ce nu se cuvine, au venit supărându-ne pe drept cuvânt cele întristătoare; şi strânşi fiind noi în deprimări ca de propriile noastre lanţuri şi mâhnindu-ne pe deasupra de dificultăţile a căror nădejde de dezlegare nu se arăta nicăieri, Tu Însăţi Te-ai prezentat la greutăţile noastre şi, împingând deoparte nevoile, fiind orice rânduială a unor astfel de lucruri cedează înaintea Ta, ne faci să ne folosim de lucrurile uşoare şi să facem experienţa unor lucruri mai bune decât greutăţile dintâi.

Dar, ajungând aici, cuvântul nostru a venit în chip limpede la minunile clare săvârşite în fiecare zi spre ajutorul nostru şi spre zdrobirea foarte multor vrăjmaşi — şi cum aş putea spune câţi anume? — care se năpustesc peste noi de pretutindeni. Căci se pun în mişcare ridicându-se aproape din tot pământul; şi se pun în mişcare unii având drept pretext impietatea lor, iar alţii neacuzând nimic altceva decât că unele din cele ale noastre sunt bune — negreşit acestea sunt procurări şi daruri ale harurilor Tale — şi pe care belşugul celor bune îi loveşte. Aşadar, dacă ne-ar ataca separat, tulburându-le doar pe unele, iar împotriva altora uneltind mai puţin, poate n-ar fi un lucru mare pentru noi să le rezistăm apărându-ne. Dar acum, pentru că toţi se scurg în cerc împotriva aceluiaşi, atacă din toate părţile şi plănuiesc lucruri cumplite, şi la toate aceste pregătiri nu mai este nici o pregătire şi plănuire, ci se răsucesc mai degrabă în voile lor şi sunt stricaţi în pregătirile lor, cine oare lucrează acestea şi le întoarce pentru noi spre bine? Cine luptă pentru liniştea noastră în multele lupte pe care le ducem şi respinge în modul zis pe vrăjmaşii noştri? Cine ni se pune străjer veghetor tot timpul pentru noi când dormim zădărnicind prin observările lui permanente vătămările care vin asupra noastră? Cine, înconjurându-ne ca un zid de fier, va

zdrobi și săgețile trase și sabia scoasă [*Ps* 36, 16] respingând și toate uneltirile lor? Cine va bate iarăși Egiptul și va lovi pe întâi-născuții lui [*Iș* 12, 29] aducând asupra lui lovituri numărate, scufundând pe Faraon, surpând trufia păgânilor și mântuindu-l pe Israel, moștenirea lui? Cine — ca să nu întind cuvântul la fiecare amănunt — va lucra aceste multe și mari puteri? Și cine suntem noi? pentru că toate aceste atât de mari minuni și de acest fel sunt pentru noi. Privind la mine însumi, am zis: „Te-ai întors de la noi [*Is* 64, 7] și nu vei mai privi spre îndurări [*Plg* 4, 16].” Dar Tu ai zis: „Nu vă voi lăsa, nici nu vă voi părăsi [*Dt* 31, 6], nici nu voi depărta mila Mea de la voi [*1 Par* 17, 13] pentru Mama și Fecioara care în implorări cheamă pururea fierbinte milostivirea/compasiunea Mea.” Așadar, nu Te depărta, ci toate acelea și acestea, vestite din vechime și pe care le-a amintit mai înainte cuvântul meu, adaugă-le mai mult și pe mai departe, ca mâna Ta puternică să fie socotită minunată cu nimic mai puțin decât cele de acum sau din vechime, ci cu mult mai mult; căci, având-o procurătoare a îndurărilor pe Fecioara, suntem ca un popor miluit.

Dar pentru că suntem aceasta, se cade ca și voi, cei prezenți acum și cei care veți fi în timpurile de după — căci negreșit minunile nu vor lipsi nici la voi, oamenii de după noi —, să aduceți ofrandă toate averile și toate lucrurile necruțând nimic din cele ce avem, pentru că nimic nu este propriu nouă, ci pe cât le vom aduce ofrandă, pe atât le vom dobândi primindu-le înapoi. Și dați fiecare, chiar dacă nu totul, ci cât să nu părem că am oprit datoria cuvenitei recunoștințe. Dar cuvântul de față nu vrea aceasta, ci vrea să spună că această ofrandă are un alt mod. Care anume? Ca toți să înalțe imne și mulțumiri, cele câte sunt cu putință tuturor, în tot timpul, întrucât binefacerile ni se dăruiesc tot timpul. Iar dacă nu, să urce la gândul vostru ceea ce am hotărât să instituim acum.

Vine acum această lună, în care apare săvârșită cu Fecioara marea taină a Adormirii, adică a mutării sau a stabi-

lirii Ei cu domiciliul în ceruri la Fiul ei, sau oricum ar voi cineva să numească această sărbătoare, şi noi o prăznuim după obiceiul care domneşte din vechime într-una din zilele ei, la mijlocul lunii, curăţindu-ne mai întâi prin post în zilele dinaintea ei. Lăudând legea postului, eu nu primesc însă restul, şi anume faptul de a rezerva doar o singură zi prăznuirii pentru imnologia privegherii de toată noaptea. Ci această sărbătoare e una, împărţită pe toate zilele lunii de la începutul ei şi până la cea care este cinstită acum îndeosebi [15 august] şi apoi până în ultima ei zi. Acest lucru cred că se cade să fie şi vreau să legiferez prin prezentul edict. Va spune că este negreşit că e o lege dreaptă oricine a simţit întrucâtva că Fecioarei îi datorăm tot timpul imne neîncetate şi simte totodată şi măreţia acestei sărbători.

Prin urmare, cum spuneam, începutul lunii şi începutul sărbătorii nu vor fi deosebite, nici nu vom posti mai mult decât ne vom desfăta de imne, ci acestea vor fi deodată; iar cele ale sărbătorii vor merge şi mai departe şi vor înceta abia acolo unde va înceta şi luna, ca această lună să fie în întregime o lună sacră [*hieromneia*], adică una şi aceeaşi. Odată cu prima zi a lunii vom începe şi prima zi a celorlalte două, atât a sărbătorii, cât şi a postului, şi nu vor fi cu nimic mai prejos decât cele următoare, nici decât cea în care se celebrează taina [Adormirii], nici decât ultima, în ce priveşte imnele şi celelalte ce se cuvin prăznuirii, ci în toate [zilele] vor fi celebrate cu aceeaşi cinste ca şi aceasta. Iar ceea ce spun despre prima zi se va înţelege şi despre celelalte fiindu-le atribuite într-un mod egal, nelipsindu-le nimic din ale praznicului, nici zilei de mijloc şi principale, nici ultimei. Fiindcă legea mea nu vrea să dividă sărbătoarea în mai multe, ci mai degrabă să fie una întrucât sărbătoarea e legată. Şi acest Oraş-Regină, care domneşte peste toate celelalte, va păzi această lege tot timpul cu foarte mare tărie cinstindu-şi Patroana. Divizând prăznuirea în coruri, ale monahilor, ale preoţilor, fără să lipsească nici ceilalţi din toată starea — căci negreşit pentru binefaceri comune şi

mulțumirea trebuie să fie comună —, va petrece noaptea în rugăciune și imne când într-una din biserici, întâi de toate acolo unde Lucrătoarea minunilor e numită plecând de la altă minune „Odighon” [Călăuzitoarea], când în alta, și așa mai departe; dar mijlocul tainei de care vorbeam se va celebra aici [la Sfânta Sofia], unde ca într-o boltă pământească sau un al doilea cer — sau orice alt nume înalt, mare și foarte mare am dori să-i dăm fără a ieși din adevăr — locuiește Înțelepciunea lui Dumnezeu [*he tou Theou Sophia*]; iar cea care are loc în ultima zi a lunii o va primi strălucita între strălucite biserică din Vlaherne.

Gândul nostru stăruitor a fost să întindem prăznuirea un timp încă și mai lung, dar am cedat de dragul celor mulți, ca astfel toți să se aprindă de o râvnă egală și să gândească la fel, iar ceea ce a fost legiuit să fie ușor pentru toți. Căci dacă ar fi trebuit să se golească vistierii de bani sau să se depună eforturi care să necesite o mare forță, în timp ce aceea de acum e mică, cineva ar putea să decline propunerea având pretext faptul că nu se poate. Dar acum nu e nimic din unele ca acestea, ci, cum spuneam, e vorba de o împărtășire de sfințire și desfătare și de participarea la o strălucită prăznuire, a cărei părăsire e un semn nu doar de indolență, dar și de lipsa unei simțiri sănătoase care nu știe că nu se poate ajunge la bine fără osteneală. Și dacă ar fi nevoie de osteneli și eforturi continue, pentru ce ar asuda cineva mai drept sau mai folositor decât în acest lucru pentru care și tinde cu râvnă/înflăcărare în chip natural? Căci dacă-i putem vedea pe unii care se chinuie peste măsură pentru lucruri mici și rele și cărora părutul câștig al mizeriei lor le fură simțirea, de ce dispreț n-ar fi atunci demni cei pe care numai voința i-a păgubit de strălucirea prăznuirii?

Și nu spun aceasta: că nu trebuie să cadă cineva cu ceva din toată această sărbătoare dintr-un suflet indolent, pentru că nu cred că vreunul dintre voi toți a ajuns la o atât de mare nerecunoștință, nici n-a ales să trăiască parcă într-o

stare de moarte şi să fie insensibil la orice lucru frumos, încât dintr-o toropeală şi o nemişcare desăvârşită să fugă de toată prăznuirea; ci prezentul decret vrea să se ştie că, dacă nu se sârguiesc să vină la toată sărbătoarea sau măcar la cea mai mare parte a ei, însuşi acest lucru va fi pentru cei zăbavnici drept acuzaţie şi ca o învinuire. Şi-şi vor ridica împotriva lor indignarea [lui Dumnezeu] nu mai puţin decât cei chemaţi în evanghelie la cină, care însă mai apoi au refuzat să se ducă invocând drept pretext vederea unei ţarini, căsătoria cu o femeie şi punerea la încercare a cinci perechi de boi [*Lc* 16, 16 ş.u.]. Fiindcă aşa cum la aceia refuzul n-a fost întemeiat, el nu este întemeiat nici aici, orice scuză ar invoca aici cineva drept suficientă, întrucât nimic nu e mai folositor, nici mai tare pentru a atrage şi a întoarce spre aceasta pe cel ce zoreşte cu simţire spre această sărbătoare. Căci ce ar putea fi vreodată mai de cinste decât aceasta sau ce ar putea aduce un mai mare câştig decât ca odată cu folosul tuturor să fie în mod egal şi bucuria tuturor? Astfel încât fie să te atragă câştigul, care e mai mare şi mult mai mare decât toate cele spre care te sârguieşti preocupându-te de ele, fie, dacă nu poţi să priveşti curat în chip nevăzut la aceasta, fă-te văzător al desfătării şi frumuseţii celor văzute privind corurile preoţilor, corurile monahilor, celelalte adunări ale celor ce o laudă în imne pe Fecioara, buna ordine a tuturor, gravitatea tuturor şi imitarea de către ei a celor cereşti. Dumnezeieştile şi sfintele melodii şi cântări care împlinesc laudele lor împodobesc sărbătoarea; ce covârşire a plăcerii lipseşte? Sau cine, întorcând spatele unor asemenea auziri şi privelişti, ar iubi mai mult altele ca unele mai strălucitoare şi mai plăcute decât aceasta? Nimeni dintre toţi.

Oricine ia parte la această sărbătoare să celebreze în ea cele cuvenite ei: fă-te fără prihană cu postirea, curăţeşte-te prin înfrânare, sfinţeşte-te prin rugăciuni. Toate să-ţi fie duhovniceşti, întrucât prăznuirea e duhovnicească. De vrea, să şi salte înaintea chivotului şi să dănţuiască în veselie ca

David domnul săltărilor [cf. *2 Rg* 6]. Şi, dacă vrei, aleargă până la marginile pământului împreună cu apostolii; căci sunt convins că ei vor veni iarăşi împreună, numai că nu văzuţi, şi-şi vor face împreună imnele, aşa cum odinioară au fost cortegiul de îngropare adunându-se dintr-odată de la marginile pământului. Să nu-i părăseşti aşadar pe corifei, nici corul lor, nici să nu vii când e încuiată odaia de nuntă, în care se celebrează aceste taine sfinte, ca să nu rămâi afară bătând şi văitându-te că ai fost scos afară din bucurie [cf. *Mt* 25, 10]. Vino deci sârguincios luptând lupta cea bună şi alergând înaintea altora, bine ştiind că e o pagubă să fi văzut de Mama lui Dumnezeu al doilea. Dacă atunci când ceva din cele altfel strălucitoare, dar de la care n-ai putea câştiga nici un folos, ci mai degrabă se strică repede, e pus înainte pentru a fi împărtăşit ca un lucru de cinste, n-ai suporta să pari că nu ai parte de el primul înaintea altuia, acum că acest câştig e cu atât mai de preţ, cedezi altuia faptul de a pune mâna pe el primul? Tu însă, iubitorule de Dumnezeu şi iubitorule de praznice şi cunoscătorule al celor bune, să nu fii aşa, ci, ajungând la simţirea celor de faţă, aleargă degrabă la celebrări.

Acum este o prăznuire comună a celor cereşti şi pământeşti. Acum îngerii coborând de sus se amestecă cu noi, oamenii. Acum oamenii vin la un loc cu îngerii şi ca un singur cor cântă o singură melodie lăudând-o în imne pe Fecioara. Acum şi Hristos venind în mijlocul celor ce prăznuiesc răsplăteşte Fecioara cu binecuvântări decât care nimic mai mare nu poate fi spus. Acum Însuşi Dumnezeu vine şi o cheamă pe Mama Lui şi primind în sânurile Lui preasfântul ei suflet îl urcă la ceruri în escortă de îngeri care împlinesc laudele ei. Acum Fecioara, chiar dacă se mută cu trupul de la noi, nu se depărtează de noi, ci stă de strajă de sus privind la noi în veac. Acum se cade ca şi noi, lăsând toate celelalte, să ne facem întregi ai acestei sărbători lăudând, cântând psalmi, mulţumind şi împlinind după putinţă toate câne ne revin drept datorie. Şi aşa va fi.

Iar tu, Mama lui Dumnezeu, primeşte-ne cu bunăvoință şi folosindu-te de îndurările tale obişnuite întoarce-i pe vrăjmaşii care se năpustesc nevăzut asupra noastră, ca să nu ne vatăme nici una din uneltirilor lor; întoarce-i şi pe cei ce se războiesc cu noi în chip văzut şi arată mereu deşarte toate câte pregătesc şi plăsmuiesc împotriva noastră. Zdrobeşte orice arc întins împotriva noastră şi sabia pusă în mişcare întoarce-o asupra celor ce o pun în mişcare [cf. *Ps* 36, 14–15]. Stai lângă noi ca apărătoare continuă întinzându-ți mâna ta tare şi aruncă jos capetele răuvoitorilor pe care le vezi ridicate cu atâta insolență. Iată, alergăm la tine nu pe care, nici pe cai, nici pe sabie şi pe arcuri, nepunându-ne câtuşi de puțin îndrăznirea în nimic din unele ca acestea, fiindcă toate sunt mici şi slabe, oricum şi oricât ar spune cineva că sunt ele, şi nu sunt de nici un folos pentru cei care nu s-au înarmat mai bine cu nădejdile tari în tine. Fie însă ca noi, care ni le punem frumos pe toate în tine, să nu cădem din ele, nici să nu ne arătăm făcuți de ruşine. Dă-ne dar să o ținem şi să o prăznuim strălucit în tot timpul şi fă ca această sărbătoare să fie nedesființată în tot veacul.

Grigorie
Palama

Discurs [tratat] despre intrarea în Sfânta Sfintelor și despre viața deiformă aici a atotpreacuratei Stăpânei noastre de Dumnezeu Născătoarea și Pururea Fecioara Maria[1]

Prolog: dificultatea temei

1. La lucrurile mai mari decât puterea omenească, fie că trebuie ridicată o greutate, fie că se face o întrecere în cuvânt, cei care se disting prin vigoarea trupului sau deprinderea cuvintelor vor ajunge în ambele privințe la același rezultat ca și cei neputincioși, întrucât în chip asemănător unii cu alții nu realizează nimic și nu-și ating scopul în vreo privință. Și așa cum dacă încearcă cineva să atingă stelele cu mâna, chiar dacă ar avea o mână lungă și chiar dacă ar întinde mâna mai presus de ceilalți, ar fi tot atât de departe de acele înălțimi eterice ca și cei care sunt mult mai deficitari în ce privește mărimea trupului, tot așa și la lucrurile mai presus de cuvânt cei iscusiți în cuvânt nu sunt cu nimic mai buni decât cei ce nu se disting într-o măsură demnă de remarcat în ce privește faptul de a cuvânta. Căci cine oare a încercat să atace cele în fața cărora oricare cuvânt iese înfrânt o dată pentru totdeauna și nu se va arăta doborât de povara acestor lucruri asemenea celor despre care poeții cântă că au promis să contrabalanseze ei înșiși greutatea universului [ca Atlas] sau asemenea celor despre

[1] *Omilia 53*, trad. diac. Ioan I. Ică jr după ed. Panayotou Christou: *Gregoriou tou Palama Apanta ta erga 11: Homelies 43–63* (*EPE* 79), Thessaloniki, 1986, p. 260–347.

care se povesteşte că încercau să umble pe cer [ca Icar], fiind pe atât de lipsit de adevăr pe cât de neatinsă e tema lui de raţionamentele şi cuvintele oamenilor, ca una ce e un lucru mai presus de lume întrucât depăşeşte cele de pe pământ şi din jurul pământului şi este şi se numără împreună cu cele deiforme şi dumnezeieşti?

2. În ce priveşte însă vârful culminant al tuturor sfinţilor, şi anume pe Mama lui Dumnezeu care trece acum, ca să vorbim împreună cu Psalmistul, „în locul cortului minunat" şi intră în Sfânta Sfintelor „în glas de veselie şi mărturisire" [*Ps* 41, 4] cu sunet dumnezeiesc al celor ce o însoţeau atunci şi al nostru al celor ce o prăznuim acum, în ce o priveşte deci pe Aceasta mai presus decât sfinţii din cer, nici unul singur dintre toţi, oricare ar fi el, n-ar putea ajunge câtuşi de puţin la o laudă vrednică de Ea, nici toţi împreună, chiar dacă toţi câţi au fost mântuiţi prin naşterea ei s-ar putea aduna la un loc devenind o singură gură, căci întreaga creaţie ar fi prea puţină pentru a-i aduce slava corespunzătoare ei, care s-a făcut Mamă a Celui ce a creat toate; şi atunci cum ar putea fi de ajuns cele ale noastre pentru lucrurile mărețe făcute pentru Ea de Fiul ei, chiar dacă ne-ai putea gândi pe toţi adunaţi la un loc, şi n-ar fi mai degrabă ca o picătură foarte mică faţă de abisul unei slave negrăite? Atât de superioară puterilor mele e această încercare şi atât de departe sunt de faptul de a crede că am inventat un discurs de elogii care să egaleze virtutea supranaturală a Născătoarei de Dumnezeu care e cu adevărat fericită şi întru toate superioară întregii creaţii.

Invocarea ajutorului Fecioarei

3. Dar cum aş putea, fie să-mi împlinesc dorinţa, fie să-mi plătesc datoria, fie să mărturisesc harul darurilor infinite care-mi vin de la Ea, altfel decât cântându-i imne pe cât îmi stă în putere? Fiindcă dorul scoală, iar datoria, atât cea [a noastră] comună, cât şi cea a mea proprie, sileşte; dar harul care a venit deja făgăduieşte şi în continuare ier-

tarea care vine de acolo, iar nelipsita iubire de oameni a Miresei Pururea Fecioare străbate prin toţi care ascultă, ca una care ţine la un loc şi constituie toate şi e prezentă şi aproape pururea de cei ce o cheamă prin intervenţia [solia] ei neobosită şi foarte folositoare la Dumnezeu Care S-a născut din Ea, [intervenţie] care duce la bun sfârşit în chip folositor toate câte le ştim şi noi, pe care le-am cunoscut din cele bune lucrate de Ea pentru noi şi plecând de la care am avut o credinţă încă şi mai tare. Pe Aceasta strigând-o şi eu cu aceeaşi credinţă, nădăjduiesc să o am sprijin până la sfârşit, scufundându-mă acum în oceanul minunilor ei.

Cererea sprijinului auditoriului

4. N-am socotit însă necesar să mă rog de voi, câţi sunteţi acum în jurul nostru şi veţi fi apoi în jurul acestui cuvânt. Căci voi vă puteţi arăta iertând uşor, ca unii care le aveţi în minte pe toate: pe cel ce vorbeşte, cuvintele lui şi dimensiunea covârşitoare a temei propuse, precum şi faptul că şi voi înşivă aveţi nevoie de iertare fiecare de la toţi atunci când împletiţi felurite imne Născătoarei de Dumnezeu — şi împletiţi-le necontenit, fiindcă toţi avem datoria de a-i aduce acest tribut Mamei lui Dumnezeu, atât toţi în comun, cât şi fiecare în parte, atât prin noi înşine, cât şi unii prin alţii —, dându-i, pe de o parte, datorata laudă, ştiind însă, pe de altă parte, că suntem deficitari în cântarea de imne după vrednicie; prin urmare, punând în comun şi odele care i-au fost aduse ei din orice veac, împletiţi în toată ziua şi în tot ceasul o horă dumnezeiască, melodioasă şi nesfârşită în jurul acestui ceresc pat de nuntă.

Vino deci, dumnezeiască tabără, teatru sfânt, cor armonizat de cerescul Duh, şi lucraţi împreună cu mine acest cuvânt şi faceţi-l comun, nu numai plecându-vă urechea şi întinzându-vă gândirea, ci aducându-vă şi ajutorul printr-o rugăciune curată, pentru ca astfel Cuvântul Tatălui dând de sus o mână de ajutor la cuvintele pentru Mama Lui să-mi dea să grăiesc lucruri nu cu totul dezacordate, ci mai de-

grabă să-mi dea să duc la capăt ceva armonios pentru urechile iubitoare de Dumnezeu. Căci de ajutor îmbelşugat de la Dumnezeu au nevoie cei ce se angajează la acestea, întrucât sunt lucruri ce țin doar de insuflarea care vine de acolo, mai proprii acesteia şi mai desăvârşite decât cele lucrate din veac.

Fecioara, la mijloc între Dumnezeu şi om

5. Fiindcă după ce a sădit la început orice formă de lucruri care cad sub simțiri şi care au simțuri, întrucât nimic din cele de pe pământ nu era un receptacul al minții/inteligenței, Dumnezeu l-a plămădit pe om ca receptacul al minții/inteligenței [*choretikos nou*]. Apoi, iarăşi, întrucât, deşi neamul omenesc a sporit, nimeni din el nu s-a găsit fiind aşa cum trebuia un receptacul al lui Dumnezeu [*choretikos Theou*] „prin Care şi pentru Care sunt toate", ca să vorbim împreună cu Apostolul [Pavel; *1 Co* 8, 6; *Col* 1, 6; *Rm* 11, 36], a făcut-o mai apoi cum I-a bineplăcut pe această Pururea Fecioară ca palat al Lui Însuşi, ca să spun aşa, fiindcă pentru culmea curăției ei Aceasta s-a arătat un receptacul [*choretiken*] al plinătății Dumnezeirii în chip trupesc [cf. *Col* 2, 9], şi nu numai un receptacul, ci — o, ce minuni neobişnuite! — şi născătoare şi făcătoare a unei înrudiri dumnezeieşti pentru toți oamenii dinaintea ei şi de după ea.

Fecioara, la mijloc între Israelul cel nou şi cel vechi

6. Două neamuri au fost alese din orice veac de către Dumnezeu, în mijlocul cărora Născătoarea de Dumnezeu a stat mai înaltă, strălucită, ca o statuie însuflețită a oricărui bine, icoană însuflețită a oricărei virtuți, vatră şi convergență a harurilor dumnezeieşti şi omeneşti şi, ca să spun aşa, rivalitatea de cel mai mare folos comun a cerului şi a pământului şi a celor de dincolo de ele. Fiindcă, pe de o parte, Ea este obârşia preadumnezeiască a Israelului după duh, adică a plinătății care poartă numele lui Hristos [a

creştinătăţii], ca una care s-a făcut cauză a Celui mai presus de cauză şi prin El a ridicat de la pământ neamul omenesc şi i-a făcut pe toţi cereşti arătându-i duh în loc de trup şi făcându-i copii ai lui Dumnezeu; iar, pe de altă parte, pe strămoşii ei din Israel după trup, din care Ea a odrăslit, i-a ridicat la o atât de mare faimă, încât din pricina ei sunt auziţi numindu-se părinţi ai lui Dumnezeu [*theopatoras*].

Mijlocitoare între Dumnezeu şi om şi Împărătească

Sau, mai bine, ca să spun ceva încă şi mai cuvenit demnităţii Miresei Fecioară, Ea n-a mijlocit doar între două neamuri alese, ci stând între [*metaxy*] Dumnezeu şi neamul omenesc, pe Dumnezeu L-a făcut fiu al omului, iar pe oameni i-a făcut fii ai lui Dumnezeu. Căci numai Ea s-a arătat deasupra oricărei firi/naturi Mamă a lui Dumnezeu [*Meter Theou*] din fire şi prin nespusa naştere a devenit Împărăteasă [*Basilis*] a întregii făpturi din lume şi de dincolo de lume, căci prin Cel făcut din Ea s-au făcut toate şi fără El nu s-a făcut nimic din ce s-a făcut [*In* 1, 3].

Cum a ajuns Fecioara în etapele principale ale vieţii ei Împărătească a toate

7. Iar simboluri ale împărăţiei Ei nu sunt confecţionarea de diademe, inaccesibile pentru cei mulţi, pietre preţioase, culori, veşminte speciale şi o podoabă împărătească deosebită de cele ce vin de jos şi născocită de cei ce nu pot să se ridice de la cele pământeşti şi cărora hainele le împărătesc sufletele, ci nişte haruri de nespus şi de neînţeles, nişte puteri şi lucrări/energii mai presus de fire care tind sus, mai presus chiar de înseşi ordinele cereşti: apelative şi mesaje dumnezeieşti care transformă în ceva superior legile naturii, o venire a Duhului dumnezeiesc, o umbrire a puterii Celui Preaînalt, o coincidenţă mai presus de fire a zămislirii şi fecioriei, o golire [*kenosis*] a lui Dumnezeu Cuvântul, o graviditate a unei Copile Pururea Fecioare, o minune

între minuni, o slobozire din pântec a unui Prunc şi o naştere care nu ştie de bărbat şi care n-a dezlegat, ci a păzit neatinse simbolurile feciorie.

8. Cine ar putea nu să pătrundă în adânc, ci doar să se plece spre cele cu adevărat de nepătruns şi să ajungă la porţile din afară ale sălaşului [de lângă Betleem] în care S-a sălăşluit Cel ce locuieşte mai presus de tot ce este, Împăratul cerurilor, Domnul domniilor, Care are prin fire stăpânirea a toate? Ce cuvânt s-ar putea apropia chiar puţin de această demnitate şi, lăsând cele privitoare la Ea, să povestească cele din jurul Ei, şi anume cele de dinaintea şi de după negrăita ei naştere? Cine ar putea spune procurarea de sus a hranei ei negrăite, călăuzirea din cer a [magilor] celor veniţi să i se închine de departe, doxologia făcută de o mulţime de îngeri şi care a unit cele cereşti cu pământul şi le-a adunat spre supunere faţă de această Împărăteasă a toată lumea?

Dar chiar şi înainte de toate acestea şi din pricina lor: preziceri ale unor profeţi insuflaţi de Dumnezeu, faceri de minuni care arată dinainte prin enigme marea minune ce avea să vină, aşezăminte ale Duhului care prefigurau în chip variat adevărul ce avea să fie, schimbările unor generaţii şi alte lucruri care conduceau spre sfârşitul/ţelul [*telos*] acestei taine noi, făgăduinţa făcută de Dumnezeu lui Ioachim şi Anei şi dusă la capăt că vor naşte la bătrâneţe un copil, ei care erau sterpi din tinereţe, făgăduinţa făcută apoi lui Dumnezeu de acest minunat cuplu că vor da copilul dat înapoi Celui ce li l-a dat; iar apoi, în conformitate cu acea într-adevăr potrivită şi foarte dreaptă făgăduinţă, urcarea la templul dumnezeiesc împreună cu cea [Copila] făgăduită şi intrarea excepţională a acestei Împărătese mai presus de lume în însăşi Sfânta Sfintelor, în spaţiul rezervat numai pentru Dumnezeu, de unde numai vorbea El arhiereilor care intrau aici o dată pe an [*Iş* 30, 10; *Lv* 16, 2–34; *Evr* 9, 7], şi unde Fecioara Mamă de trei ani a intrat şi a rămas pentru noi.

9. De aceea şi prăznuim noi astăzi văzând premiul de comun folos al fermităţii ei fără rival: pogorârea mai presus de fire a lui Dumnezeu pe pământ prin Ea şi preaslăvita noastră urcare prin El la cer. Căci petrecând Copila lui Dumnezeu acolo, în sanctuarul cel de nepătruns, a pus în inima ei urcuşuri [cf. *Ps* 83, 6] înalte care ajung cu adevărat până la ceruri şi-L trag de acolo până la noi pe Stăpânul ceresc. Acolo, potrivit cu ce stă scris, toată „slava fiicei împăratului e dinăuntru" [*Ps* 44, 15] şi, întrucât Ea se distingea de toţi oamenii prin negrăitele frumuseţi ale curăţiei, Făcătorul făpturii a ales să-şi facă din Ea ca dintr-un aur strălucitor o icoană conaturală Lui şi, făcându-Se om — o, nespusa Ta iubire de oameni, Stăpâne! — să armonizeze plăsmuirea Sa cu demnitatea Lui, a Celui care a plăsmuit-o.

10. Vedeţi împletirea cununilor feciorești? Vedeţi folosul comun al acestei înveşmântări în purpură? Căci Fecioara n-a ajuns Împărăteasă a toate printr-o stăpânire făcându-şi inferiori ei pe cei ce sunt de aceeaşi cinstire cu ea din fire, fiindcă afară de nume nu şi-a atribuit ei înseşi nimic superior, iar pe cei de o seminţie cu Ea şi i-a făcut supuşi potrivit aşezămintelor pământeşti, care îngăduie deosebirea prin înălţime de cei ce zac jos, nu şi de cei ce stau drept. Ci pe toţi cei aflaţi sub Ea i-a ridicat prin Ea şi, arătându-l pe cel ce ascultă ceresc în loc de pământesc, şi împărtăşindu-se astfel de o demnitate superioară şi de o putere mai înaltă şi de alegerea din ceruri, a fost pusă Împărăteasă preaînaltă a celor înalte şi preafericită a unui neam fericit, scânteind de peste tot, atât din trup, cât şi suflet, cu pâlpâiri de lumină foarte strălucitoare şi foarte dumnezeieşti.

Fecioara, cosmos concentrat

Căci aşa cum atunci când Dumnezeu a vrut să înalţe o icoană a tot ce e frumos şi să arate îngerilor şi oamenilor în chip limpede puterea Lui privitoare la acestea, a dat subzistenţă [omului] unei lumi/podoabe [*kosmon*] comune din văzute şi nevăzute sau, mai bine zis, a arătat [în el] un

amestec comun din toate harurile dumnezeieşti şi omeneşti şi o frumuseţe mai înaltă care împodobeşte amândouă lumile, tot aşa şi pe Aceasta [Fecioara] a făcut-o cu adevărat atotfrumoasă concentrând toate cele prin care a împodobit toate divizându-le, arătându-ne un mod excepţional al puterii creatoare care-L distinge doar pe El şi care se cuvine cu adevărat Mamei Luminii.

Fecioara, concentrare a Luminii dumnezeieşti

11. Fiindcă, aşa cum atunci când la început a pus ca stăpân al zilei luminătorul cel mare [soarele], mai întâi a făcut lumina absolut împrăştiată, şi abia apoi discul soarelui care o primeşte, tot aşa şi acum pe Născătoarea Lui Pururea Fecioară a arătat-o prin virtute sfeşnic al întregii lumini dumnezeieşti şi negrăite, întrucât mai înainte binele era împrăştiat în toţi, după care în Ea s-a concentrat asupra ei în chip mai presus de minte şi de cuvânt orice formă de virtute şi încă Ea le depăşeşte. Prin urmare, câte erau de ajuns tuturor celor foarte buni din orice veac, cărora le fuseseră acordate ca să fie foarte buni, şi câte toţi, îngeri şi oameni, le primiseră ca haruri de la Dumnezeu în parte, pe toate acestea adunându-le şi desăvârşindu-le Ea singură, şi oferindu-le cât nu se poate spune, revarsă din belşug harul şi spre cei ce o cinstesc, dăruindu-le şi faptul de a tinde spre Ea, care e discul unor atât de mari haruri, şi adăugând din bunătate şi cele mai bune. Prin urmare, Ea nu va ieşi niciodată din această dispoziţie milostivă faţă de toţi oamenii, nici din această folositoare pornire şi îmbelşugată contribuţie.

Fecioara, soare al creaţiei, cer al Soarelui Dumnezeu

12. Dar, dacă priveşte cineva spre o asemenea concentrare şi procurare a tot binele, va spune negreşit că în virtute şi în cei ce vieţuiesc potrivit virtuţii Fecioara e ceea ce e soarele în lumina sensibilă şi în cei ce vieţuiesc sub ea, şi

că lucrul petrecut cu Aceasta la început e o schiță preliminară şi o prefigurare a lucrurilor negrăite săvârşite pentru Ea ulterior. Iar dacă îşi mută cineva ochiul gândului spre Soarele care a răsărit în chip excepțional din Ea oamenilor şi Care are şi supra-are prin firea/natura Sa toate cele dăruite ei prin har, numaidecât Fecioara va apărea ca un cer care are moştenirea tuturor celor bune cu atât mai strălucită în chip dumnezeiesc decât cei ce au primit har sub cer şi deasupra lui, cu cât cerul e mai mare decât soarele, dar soarele e mai strălucitor decât cerul.

Lauda frumuseții Fecioarei

13. Ce cuvânt va putea zugrăvi, Mamă a lui Dumnezeu Fecioară, frumusețea Ta cu scânteieri dumnezeieşti? Căci cele ale tale nu pot fi definite în gânduri şi cuvinte, fiindcă toate întrec şi minte şi cuvânt. Le putem cânta în imne, fiindcă Tu primeşti cu iubire de oameni acest lucru. Căci Tu eşti loc al tuturor harurilor, plinătate a oricărui fel de lucru frumos şi bun [*kalokagathias*], tablou însuflețit al oricărei virtuți şi bunătăți, ca Una ce singură dintre toți te-ai învrednicit de toate harismele Duhului sau, mai bine zis, ca Una ce singură ai avut în chip uimitor în măruntaiele tale pe Cel în care sunt toate comorile şi ai fost cortul Lui uimitor, drept pentru care din pruncie până într-atât ai purtat de grijă de El, încât să te primească în chip străin să locuieşti din fragedă pruncie în cortul Lui, arătând încă de atunci din astfel de lucruri atât de uimitoare că eşti o vatră neclintită a harurilor Lui.

14. Te-ai învrednicit întru toate de cinstiri atât de mai mari decât cele obişnuite la oameni, încât ai avut şi o naştere uimitoare [*paradoxos*], precum şi o educație încă şi mai uimitoare, iar lucrul în chip covârşitor cel mai uimitor a fost acela că ai născut fără să cunoşti bărbat, precum şi acela că la naşterea ta ai fost împodobită cu acele făgăduințe de la Dumnezeu şi de la oameni, adică de la cei care te-au născut — fiindcă aceştia făcând bine te-au făgăduit la

rândul lor pe tine cea făgăduită Celui de la Care primiseră făgăduința — și că prin făgăduințele mai presus de lume făcute la vremea lor te-ai împodobit pe tine și a împodobit lumea întreagă. Căci după puțin timp ți-a fost făgăduit Însuși Cel de la Care și pentru Care s-a făcut o asemenea făgăduință, ca făgăduințele făcute din veac cu privire la tine prietenilor lui Dumnezeu și marile lor vedenii să fie niște arătări tainice și ca niște idei negrăite; fiindcă singură Tu ai desăvârșit vederile tuturor, depășind firea/natura comună tuturor în unirea [*synapheia*] cu Dumnezeu nu numai prin nașterea ta negrăită, ci și prin comuniunea prealabilă cu El în tot binele venită din curăția Ta culminantă.

15. Se cuvenea deci ca Aceea care avea să-L nască pe Cel mai frumos decât fiii oamenilor [*Ps* 44, 3] să fie Ea Însăși fără rival pentru toți întru toate și să se îmbrace încă de copilă într-o frumusețe minunată, care să-i fie în mod riguros potrivită, ca și din asemănarea arătată în aceasta întru toate Acela să poată fi recunoscut Copil al unei Copile Pururea Fecioare și orice ochi care vede să vestească obârșia după trup a Celui fără tată. Căci cum și ce sens are în general ca Acela care numai cu cuvântul a alcătuit universul și l-a împodobit cu multe feluri de frumuseți să nu împărtășească întru totul puterea făcătoare de frumos, de care știa că se va împărtăși puțin mai târziu El Însuși, celei prin care El Însuși avea să aibă acest lucru potrivit firii? De aceea, deci, Cel ce împodobește crinii țarinii mai frumos decât veșmântul împărătesc al lui Solomon [*Mt* 6, 28] a împodobit-o El Însuși în chip supranatural pe Fecioara de la care Și-a avut veșmântul de om, făcând-o să atragă privirile tuturor ca Una care este sălaș dumnezeiesc al tuturor celor frumoase și bune atât împreună, cât și fiecare în parte, și care Singură între toți oamenii din veac s-a arătat nelipsită de nimic în nici o privință, ci s-a distins foarte mult de toți întru toate pe cât se deosebește cerul de pământ, cum ni se arată și nouă care stăm departe de Ea și privim țintă spre cele ale ei ca unii ce se uită la stele.

16. Căci, chiar dacă se spune că de aceea a fost adus la existență de Dumnezeu neamul oamenilor ca, simțind cerul, pământul și toate cele din ele ca pe niște lucruri supuse simțurilor și străbătând cu mintea prin acestea spre frumusețile celor nevăzute să laude pe Dumnezeu Ziditorul comun a toate [cf. *Rm* 1, 20], totuși Cea lăudată de noi acum n-ar putea spune cineva că a fost făcută pentru aceasta decât ca să-i convingă pe cei ce se uită la Ea să urce printr-o minune spre Creatorul, întrucât prin multele și feluritele Ei frumuseți Ea s-a arătat pe pământ ca o minune a minunilor și a întrecut prin strălucire luminătorii și mințile/inteligențele cerești. Și pe drept cuvânt, căci dacă toată slava fiicei împăratului vine dinăuntru [*Ps* 44, 14], atunci cele din afara și din jurul ei nu sunt în dezacord, ci în chip potrivit în deplin de acord și prietene cu cele dinăuntru.

Frumusețea Fecioarei vine dinăuntrul ei
și e mai mare decât a lui Iosif

17. Dacă vei fi cu luare-aminte, vei înțelege că și gândirea profetului [David] tinde spre acest lucru; fiindcă n-a spus că toată slava fiicei împăratului „este înăuntru [*entos*]", ci „vine dinăuntru [*esothen*]", revărsându-se dinăuntru ca o lumină, indicând tuturor celor ce văd bunăcuviința venită dintr-o nepătimire culminantă încuiată în interior și arătând că sufletul feciorelnic e cu adevărat preafrumos.

Căci dacă Iosif cel cuminte e numit pe drept cuvânt preafrumos [*Fc* 39, 6], cum nu va fi Ea foarte vrednică de acest apelativ preacurat? Cum nu se va deosebi Ea de acela în frumusețea desăvârșită pe cât se deosebesc între ele fecioria de cumințenie, și încă o feciorie care rivalizează cu cele netrupești, sau mai bine zis cât se deosebește de cumințenie toată virtutea și harul care locuiesc într-un suflet împreună cu preacurata feciorie? Astfel că lui Iosif nu i se potrivește întru toate acest nume sau poate că el se numește preafrumos numai la trup, dar Aceea are și sufletul ca eponim al oricărui bine și-l poartă cu adevărat preafrumos și

locuind într-un trup preacurat, căci pentru cei care văd ca şi noi, el se arată din afară, dar pentru duhul străvăzător al profeţiei e cunoscut dinăuntru.

În loc de studii Fecioara e închinată la Templu să fie tron însufleţit al lui Dumnezeu

18. Având Ea astfel harismele dumnezeieşti şi câte sunt daruri ale naturii din însuşi pântecul matern, ca să spun aşa, n-am cunoscut ca Ea să fi introdus în sine, studiind cu învăţători, o altă natură dobândită — fiindcă aşa cred că trebuie numite deprinderile câştigate din învăţătură —, ci arătându-şi mintea/inteligenţa conducătoare [*noun hegemona*] supusă întru toate lui Dumnezeu şi lăsând deoparte după putere îndrumările oamenilor şi aşa primind din belşug înţelepciunea de sus, la vârsta la care părinţii îşi pun sub pedagogi copiii, care nu vor asta din pricina copilăriei lor, şi îi predau grămăticilor să-i înveţe literele, Ea a fost închinată lui Dumnezeu în sanctuarul sfânt ca într-un dumnezeiesc palat, şi era acolo ca un tron împărătesc însufleţit, mai presus decât orice lucru pedestru, gătit întreg cu virtuţi cuvenite unui astfel de Împărat Care şade pe el.

Relaţia tainică între Fecioară şi Sfânta Sfintelor

19. Căci întrucât nu se cădea ca această odaie de nuntă [*thalamon*] însufleţită a Atotîmpăratului să se afle în ochii tuturor, cum dă mărturie şi Scriptura, care spune că Dumnezeu locuieşte într-o lumină neapropiată [*1 Tim* 6, 16], adică nevăzută; aşadar, pentru că nu se cuvenea să aibă o purtare văzută a vieţii cortul în care S-a sălăşluit pe pământ Cel Preaînalt, de aceea Sfânta Sfintelor, sălaşul Numelui dumnezeiesc, cum spune David [*Ps* 73, 7], a fost dorită încă din pruncie ca loc de petrecere de Fecioara Mamă. Căci unde era mai cuviincios să locuiască Cea care e adevărata Sfântă a Sfintelor? Unde altundeva era mai bine să fie înfiptă Cea care e cortul adevărat al lui Dumnezeu? Cum

nu se cuvenea ca Ea, adevăratul cort [al lui Dumnezeu], să fie pusă peste cortul prefigurării? Ea care e un cort în care S-a sălăşluit Cel ce şade peste tot ce este, adevăratul Împărat, Stăpânul împăraților, Care a îmbrăcat minunata şi multicolora mantie de purpură țesută din natura creată şi necreată; un cort care străluceşte nu cu lucirile metalelor, ci e plin de haruri cuvântătoare/raționale; un cort care nu conține în el prefigurări ale unor realități netrupeşti sau începuturile unor prefigurări trupeşti, ci care poartă în sine scânteierile supranaturale şi nespuse ale curăției minții, socotința/voința [*gnome*] deiformă, strălucirea plăcută lui Dumnezeu a fecioriei, lucirile grațioase şi cuviincioase ale tuturor celor bune şi, ca să spun scurt, care e adevăratul loc [*topon*] al lui Dumnezeu Care conține toate.

20. Văzând mai înainte despre Ea că va fi un loc însuflețit al lui Dumnezeu, a ridicat Moise cortul acela şi pentru Ea a pregătit acele locuri sacre de nepătruns şi, aflând de la Dumnezeu cele ce vor fi cu Ea, le-a învrednicit de apelative covârşitor de înalte, arătând dinainte tuturor prin faptă şi cuvânt demnitatea ei schimbată şi care covârşeşte toate încă de la primii peri ai capului, cum se spune. Dar dumnezeiasca Pruncă Fecioară n-a avut de la început acest loc foarte cuvenit pentru Ea doar prin modul ei de comportare, fiindcă i se hărăzise o demnitate aflată mai presus de cea a unui cort, ci aşa cum i-a supradepăşit pe toți prin demnitatea purtării, a pus înainte şi un semn clar al foarte marii taine ce avea să fie cu ea. Fiindcă primind în chip uimitor spre petrecere pentru nu puțini ani locul hărăzit doar lui Dumnezeu şi care fusese consacrat spre petrecere Lui şi de unde vorbea cu Moise şi Aaron şi cu cei care după ei se apropiau de el având aceeaşi demnitate la mari intervale de timp, şi unde se credea că locuieşte neîncetat şi între acele convorbiri, această Copilă a lui Dumnezeu a arătat tuturor celor ce au minte şi a vestit dinainte că avea să fie negreşit o vatră adevărată şi o petrecere a lui Dumnezeu, un altar de ispăşire al Aceluia incomparabil mai bun şi o vistierie

[*tameion*] cuvenită lui Dumnezeu a vârfului culminant al tainelor Duhului.

Viața ascunsă a Fecioarei în Sfânta Sfintelor — apologie tăcută a vieții isihaste

21. Pe lângă cele zise, Ea oferea și tăcând o apologie demnă de remarcat a faptului că nu în chip neverosimil a ales viața liniștită/isihastă și fără nici o comuniune cu toți. Căci dacă această Sfântă a Sfintelor era nevăzută aproape de ochii tuturor și era încuiată de toți oamenii cu tot felul de ziduri despărțitoare și perdele întinse de jur-împrejur și cu pânze și acoperăminte la ușă, care nu se deschideau nimănui dintre toți decât celui ce era arhiereu după Lege, dar chiar și lui atunci când intra o dată pe an aici și-L făcea milostiv pe Dumnezeu aducând ispășire pentru el însuși și pentru toți cei de afară, cum oare atunci masa desfătării îngerilor, ogorul Plantei pururea înflorite sau mai bine zis veșnice, altarul comun al ispășirii întregului neam al oamenilor, unde potrivit Apostolului [*Evr* 6, 20; 7, 26] a intrat odată în veacuri Arhiereul nostru cu obârșie dumnezeiască și singurul cuvenit nouă, și în care L-a împăcat și L-a unit în chip neîmpărțit pe Dumnezeu cu oamenii, cum oare acest vas feciorelnic să nu fi fost păzit în sanctuarul nepătruns ducând aici o viață nevăzută pentru toți oamenii?

22. Iar dacă potrivit Apostolului [Pavel; *Evr* 11, 38] lumea nu era vrednică de sfinții Vechi[ului Testament], cum ar fi fost aceasta vrednică de Ea, care e mai înaltă și decât sfinții din cer? Înțelege deci și din aceasta cât de mare era superioritatea covârșitoare a Fecioarei. Căci acelora care fugeau de petrecerea împreună cu oamenii, li s-au dat drept loc de petrecere munții, pustiile și crăpăturile pământului [*Evr* 11, 38], dar Acesteia i s-a dat Sfânta Sfintelor, unde Preacurata a fost lăsată să intre înainte să fi ajuns la vârsta copiilor, deși, așa cum va arăta în continuare cuvântul nostru, arătase că era mai înțeleaptă decât cei ajunși la vârsta înțelepciunii.

Rod al rugăciunii, Fecioara e închinată Celui ce a dat-o pentru rugăciune

23. Căci dată fiind de Dumnezeu şi lui Dumnezeu încă înainte de naşterea ei — şi cum ar fi putut să nu fie aşa, cea care fusese predestinată înainte de veacuri să fie locuință a Făcătorului veacurilor? —, dată fiind deci lui Dumnezeu şi fiind rod al rugăciunii şi cererii unor drepți — o, aripile acelei rugăciuni!, o, îndrăznire pe care a aflat-o la Domnul!, o, inimile atât de neprihănite ale acelor încât să înalțe o asemenea rugăciune care a dus la şi a câştigat lucruri atât de mari! —, fiind deci Fecioara rod al unei asemenea rugăciuni, a fost adusă la rândul ei de cei ce au născut-o ca o închinare iubită Celui ce o dăduse prin rugăciune — o, aleasă pereche de vite!, o, jug ales care a lucrat şi a adus lui Dumnezeu în dar un loc de petrecere mai iubit decât cerul! —, a fost adusă, aşadar, ca un vlăstar preasfânt dintr-o rădăcină sfântă, vlăstar care prin măreția demnității ajunge de la pământ la cer, vlăstar care nu după mult timp avea să dea din el Floarea mai înainte de veci şi neveştejită, vlăstar care avea să odrăslească pe Cel prin al Cărui cuvânt doar odrăslise toată firea şi cele mai presus de ea; acest vlăstar a fost adus aşadar ca să fie sădit — să vină David strălucind de bucurie cu chitara şi să ne spună cântând melodios! — ca un măslin roditor în casa lui Dumnezeu [*Ps* 51, 8], ca un pom care să pună capăt tainelor lui Dumnezeu şi să aducă roadă în chip negrăit lângă izvoarele apelor [*Ps* 1, 3] Duhului.

Fecioara e adusă la Templu la doar trei ani[2]

24. Dar Mama lui Dumnezeu a fost adusă de cei ce o născuseră lui Dumnezeu nu fată, nu copilă, căci era nu puțin departe de acestea, ci având abia trei ani şi fiind abia

---

[2] Detaliile despre episodul aducerii la Templu a Fecioarei Maria dezvoltă tema din *Protoevanghelia lui Iacob* VII, trad. românească: *Trei Vieți bizantine ale Maicii Domnului*, Deisis, Sibiu, 2007^2, p. 225.

de ieri sau alaltăieri înțărcată și depărtată de alăptare și de sân. Dar chiar și la această vârstă Ea a arătat lucrul cuvenit celor ce știu să judece fără greș, căci s-a arătat înaintând cu o veselie negrăită.

Escortată de fecioare

Iar când s-a apropiat de porțile sanctuarului și tinere de neam bun îmbrăcate cum se cuvine neamului lor au înconjurat-o ținând în mâini făclii și așa, cu pompă plină de onoruri, au condus-o cu multă decență în cele dinăuntru, a arătat limpede că simte mai bine decât toți cele ce se săvârșeau sau aveau să se săvârșească cu Ea. Căci înaintând demnă și plină de grație și atrăgând privirile tuturor cu haina, purtarea și cugetul ei și trecând în bună ordine și cum nu s-ar putea spune printre celelalte, după aceasta amestecând ordinea cu înflăcărarea, grăbind dintr-odată pasul și lăsând în urmă corul fecioarelor care o înconjurau, a luat-o înaintea tuturor celor care erau aduse în urma Ei, ca să se facă arătat că pentru Ea s-a spus acel verset din psalmi: „Se vor aduce împăratului fecioare în urma ei; cele aproape de ea se vor aduce în bucurie și veselie; se vor aduce în templul împăratului" [*Ps* 44, 15].

Întâmpinată de arhiereu

25. Iar când s-a arătat și arhiereul venind în întâmpinare și rostind către Ea acel cuvânt profetic: „Ascultă, fiică, și vezi, și pleacă urechea ta, și uită poporul tău și casa părintelui tău, iar împăratul va pofti frumusețea ta" [*Ps* 44, 10], s-a oprit puțin în chip cuviincios și, plecând urechea la acestea, i-a lăsat numaidecât pe toți, părinți, doici, tovarăși de vârstă și, despărțindu-se de cele aduse împreună cu ea, înaintează singură cu strălucire și strălucind între toți spre ierarh privind spre el cu bucurie și blândețe și întărind prin felul în care arăta și prin stângăcii integrala ei înclinare spre Dumnezeu.

Preferă cu înțelepciune pe Dumnezeu

26. Dar oare acestea n-au produs uimire tuturor? Cum anume o Copilă de trei ani devine întreagă a Celui ce îndrepta cele ale ei printr-o purtare de grijă mai mare, cum discerne prin ea însăși cu pricepere între fire/natură și Creatorul firii/naturii și atribuie partea mai bună Celui mai bun, preferă pe Dumnezeu îmbrățișărilor tatălui și mamei și pune mai presus de alintările de acasă templul lui Dumnezeu și ierarhul lui, și așa, socotindu-le drept nimic pe toate, iar pe Dumnezeu și cele dumnezeiești ca fiind în locul a toate, aleargă spre ele cu bucurie?

Despre Ea spune lui Dumnezeu profetul David: „Dreptate și judecată sunt pregătirea tronului Său" [*Ps* 88, 15] și: „Dreptate și judecată sunt lucrul tronului Său" [*Ps* 96, 2]. Deci întrucât Ea a fost un tron însuflețit al lui Dumnezeu sau, mai bine zis, numai a Ei este această demnitate — fiindcă aceasta nu se spune în sens propriu și despre ordinele imateriale cele mai de sus [ale îngerilor] —, de aceea lucrul marii judecăți și al dreptății negrăite s-a făcut și s-a arătat mai mult decât la acele tronuri. O atât de slăvită și ageră judecată a minții și socotinței/voinței [*gnomes*] a avut Fecioara și înainte de naștere, și pe ea a arătat-o acum tuturor drept una foarte sigură chiar și înainte de a ajunge la maturitate.

Superioritatea Fecioarei față de Moise

27. În cazul lui Moise, lipsa de judecată a vârstei în această privință o vestea limpede și limba lui care, chiar dacă în celelalte era gângavă [*Iș* 4, 10], păstra urme ale flăcării preferate strălucirii aurului și care, cum spune cuvântul [*1 Co* 3, 12–15], este pusă deoparte spre punerea la încercare a puterii de judecată a socotinței [*gnomes*]. Celelalte ale lui sunt simboluri bune ale vitejiei sufletești viitoare, dar față de cele de acum nu arată aproape nimic demn de uimire. Căci ce putea avea atractiv pentru dispozi-

ția copiilor o coroană împodobită cu petale de aur și pietre strălucitoare [ca a arhiereului] față de afecțiunea, căldura și grija unor îmbrățișări de mamă, pe care singură dintre toți cei de o vârstă le-a trecut cu vederea de bunăvoie Fecioara? Iar faptul de a alerga la această vârstă la Dumnezeu cu dragoste [*erotos*] simplă și a rămâne singură în sanctuarul de nepătruns ca slujind acolo în negrăire tot timpul, unde anume i s-a întâmplat oare aceluia [lui Moise], pe care atunci când a ajuns bărbat l-a îndepărtat de slujirea lui Faraon nu o dragoste dumnezeiască [*eros theios*], ci o frică, măcar că după multul răgaz acordat virtuții și luptelor ei și după înălțarea la Dumnezeu pe munte s-a învrednicit să fie inițiat în prefigurările acestei Fecioare și a slujit pregătirilor făcute pentru ea.

Superioritatea Fecioarei față de Avraam și Melchisedec

28. Dar să-l lăsăm jos pe acesta [pe Moise], care s-a arătat pe drept cuvânt împreună cu robii, și să aducem cuvântul nostru venind la cei care au venit în mod spontan la cunoașterea lui Dumnezeu. Îi admirăm pe Avraam și pe faimosul Melchisedec care au venit spontan la Dumnezeu, dar care erau acum la vârsta înțelepciunii, și priviseră la această mare arătare a lui Dumnezeu, lumea asta mare, pământul, cele din jurul pământului, amestecul stihiilor, armonia excelentă a contrariilor, cerul, acest mare hotar care cuprinde la un loc toate câte țin de această parte a ei supusă simțurilor, mulțimea stelelor fixate pe el, diversa și minunata lor poziție, mișcarea nici simplă, nici foarte contrară, ci armonioasă, melodică și foarte muzicală a stelelor, rotirile lor în ea, conjuncțiile, convergentele, paralaxele, diversele lor figuri, cum spun cei ce au cunoștință de ele, și toate celelalte care săvârșite fiind prin rațiunea naturii Îl vestesc pe Dumnezeu Cel mai presus de ele prin veșnicie. Ea însă, care nu putea să-și arunce privirile spre nimic din acestea — căci nu-i îngăduia vârsta —, Îl înțelege pe Dumnezeu și fiind adusă Lui s-a bucurat sau, mai bine zis,

a venit la El din proprie voință ca întraripată spre dragostea sfântă și dumnezeiască [*hieron kai theion erota*].

Fecioara, adevăratul vas al alegerii

29. Lucru pe care văzându-l frumos atunci arhiereul, și anume că acestea, care în sufletele celorlalți, chiar și în ale celor aleși, de-abia se produc la vârsta maturității, Fecioara le avea locuind în ea din pruncie și că le va avea toată viața mai mult decât toți, a învrednicit-o de cinstiri mai bune decât pe toți, a introdus-o să locuiască în Sfânta Sfintelor și i-a convins pe toți cei de pe atunci să accepte lucrul făcut, ceea ce s-a și făcut în chip foarte drept cu conlucrarea și aprobarea lui Dumnezeu. Fiindcă Ea avea să fie un vas al alegerii nu ca acel chivot plin de umbre și prefigurări, ci ca unul plin de însuși adevărul și realitatea acestora; nici ca să poarte înaintea împăraților și păgânilor Numele dumnezeiesc, potrivit cuvântului ulterior al lui Pavel [*FA* 9, 15], ci ca să poarte în pântec pe Însuși Acela al Cărui Nume este minunat [*Lc* 11, 27], astfel încât pe acela numit Pavel în loc de Saul să-l arate cu nimic mai prejos decât numele cele mai mari din veac și învrednicit să-l poarte cu îndrăzneală.

Superioritatea Fecioarei față de Enoh și Ilie

30. De aceea pe drept cuvânt, dacă s-ar uita cineva nu numai la începutul celor ce s-au arătat minunați în virtute, ci și la întreaga alergare și întrecere a virtuții acelora, precum și la premiile din final și cununile de sus, ar afla că ele sunt extrem de deficitare față de începutul acestei Copile a lui Dumnezeu, pe care o prăznuiește acum tot neamul [omenesc] aducându-și aminte cu negrăită bucurie de strămutarea ei dintre oameni în însăși Sfânta Sfintelor. Căci strămutat a fost și Enoh [*Fc* 5, 24], dar pentru aceasta nu se adună un praznic a tot poporul. După acesta a fost răpit în car de foc și Ilie [*4 Rg* 2, 11], dar nici aceasta n-a

devenit tema unui asemenea sărbători pentru toată lumea, nici nu i-a cuprins pe toți o plăcere dumnezeiască dând prilej de săltare pământului împreună cu cele cerești. După aceștia a fost strămutată o Copilă de trei ani și toată lumea s-a veselit, toate s-au umplut de bucurie și au fost cuprinse de un avânt dumnezeiesc. Vai! Ce minune e aceasta? Care e tăria Copilei, culmea virtuții, prisosul măreției? Cine e Aceasta care a biruit lumea [cf. *In* 5, 1], care a preschimbat neamul [omenesc], care a desființat dintre oameni întristarea, rodul blestemului strămoșesc, și a sădit pe pământ această strălucire dumnezeiască și curată: veselia comună de fiecare an, cea neîmbătrânitoare, pururea înfloritoare, mai bună decât curgerea timpului care desființează toate? Dar să revenim puțin la cuvântul nostru.

31. Așadar, Enoh a fost strămutat fiindcă a bineplăcut lui Dumnezeu; căci las iarăși acum deoparte faptul că el avea trei sute șaizeci și cinci de ani și-și săvârșise toată viața lui [*Fc* 5, 24], iar Cea care ne stă înainte acum era o Copilă de trei ani când s-a atins de lucrurile cele mai presus de fire și a început harurile pe pământ, după care faima care a cuprins toate s-a rezemat de pe pământ în cer. Dar și pe acela l-a strămutat Dumnezeu. Oare însă în cer? Să nu fie! „Căci nimeni nu s-a suit în cer, decât Cel ce S-a pogorât din cer" făcându-Se pentru noi ca și noi din această sfântă Fecioară și „Care este în cer" [*In* 3, 13]. Deci dacă stă scris că Enoh a fost strămutat de Dumnezeu pe pământ, negreșit a fost strămutat într-un loc mai prejos decât cel care a fost hărăzit acum Fecioarei, căci pe pământ nu era nimic mai sfânt decât cel din Sfânta Sfintelor. Apoi ceea ce s-a întâmplat cu acela n-a folosit cu nimic neamului omenesc, nici n-a desființat păcatul, nici n-a contribuit cu ceva la dreptate, astfel încât la a treia generație după el a avut loc potopul acela universal. Acum însă pentru Ea și prin Ea s-a arătat înnoirea lumii și prin Ea cerul ne-a deschis iarăși porțile lui, nu trimițându-ne o ploaie năprasnică, cumplită și pierzătoare pentru toată suflarea, ci roua Du-

hului, îndulcirea comună a sufletelor noastre, Lumina mai presus de minte, mare şi neapropiată [*1 Tim* 6, 16] care luminează pe tot omul ce vine în lume [*In* 1, 9].

32. Iar dacă ar invoca cineva faptul că mai apoi Fecioara a ieşit la oameni, să ştie că adaugă un lucru mare la superioritatea ei; căci aşa cum Fiul Unul-Născut al Tatălui a coborât pentru noi din sfintele ceruri, aşa şi Ea a ieşit pentru noi din cele sfinte ale templului. De aceea Mireasa fără mire a Tatălui Nemuritor s-a făcut logodnica unui muritor, nu pentru că a avut ea nevoie de aceste lucruri, ci ca să ni se arate cu martori marea minune a negrăitei ei naşteri şi să-i mântuiască pe cei ce au crezut în ea.

Şi aşa cum de soarele care ne răsare la intervale şi se roteşte pururea în cerc nu este nimeni care să se poată ascunde de căldura lui, precum stă scris — căci zice Scriptura: „De la vârful cerului e ieşirea lui şi ajungerea lui e până în vârful cerului" [*Ps* 18, 6] de unde a ieşit —, tot aşa şi Preacurata, după ce şi-a făcut ieşirea dintre oameni şi a intrat în Sfânta Sfintelor, iarăşi s-a întors înapoi la oameni ca, funcţionând aici ca un tezaur public [*prytaneion*] de sfinţire, să împărtăşească tuturor în chip nedesfiinţabil din darul sfinţirii, de care nu rămâne lipsită nici o parte, nici înseşi cele ascunse ale lumii locuite, adică acel sanctuar nepătruns. Întrucât cele câte ni se fac de soare se schimbă repede, de aceea avem nevoie de multe şi continue rotaţii ale acestuia. Dar întrucât darurile Pururea Fecioarei sunt nestricăcioase, Ea a avut nevoie doar de o singură rotaţie şi îi luminează prin Ea fără sfârşit pe toţi ca una ce ţine pentru noi în chip de nespus Soarele acela „la Care nu e schimbare sau umbră de mutare" [*Iac* 1, 17].

33. De aceea, lăsând mutarea lui Enoh de către Dumnezeu, să ne mutăm ochiul gândului spre răpirea lui Ilie care a făcut ceva mai mare decât acela, lăsând ucenicului său [Elisei] ca mare dar cojocul [*4 Rg* 2, 14] prin care acesta a ajuns făcător al unor duble minuni. Dar şi aici cele ale Fecioarei Mamă se disting cu mult mai mult prin superio-

ritatea lor; fiindcă Ea s-a făcut o minune a minunilor pe pământ şi un semn uriaş şi de comun folos mai mare decât toate cele din veac şi a dat Însuşi Fiului lui Dumnezeu din pântecul ei închinata piele de diamant, prin care ni s-au făcut toate câte „dacă s-ar scrie câte una, nici chiar toată lumea n-ar încăpea cărţile ce s-ar scrie" [*In* 21, 25], cum spune cel mai teologic dintre evanghelişti.

Superioritatea Fecioarei faţă de serafimi

34. Dar de ce să nu împletesc în cununa Fecioarei strălucirea cea mai presus de lume, ci să rămân la cei ce au strălucit pe pământ? Fiindcă atunci când urma să-L nască, fecioară fiind, pe Cel ce este prin fire dincolo de toate, era încă aproape din fragedă vârstă dincolo de toţi în ce priveşte demnitatea şi incomparabil mai presus decât înseşi minţile mai presus de lume [inteligenţele supracosmice]. Oare cărui înger i s-a spus vreodată ceea ce i s-a spus ei încă pe când era pruncă, şi anume că: „Împăratul va pofti frumuseţea ta" [*Ps* 44, 11]? Căci n-au poftit mai degrabă aceia să privească spre cele dăruite nouă prin Ea potrivit cu ce stă scris [*1 Ptr* 1, 12]? Despre preaînaltul batalion al acestora, Isaia scrie: „Şi serafimii stăteau în jurul Lui în cerc" [*Is* 6, 2], dar despre Ea tot David spune: „A stat împărăteasa de-a dreapta Lui" [*Ps* 44, 11]. Vezi deosebirea stării [*stasis*]? Învaţă de aici şi deosebirea ordinii [*taxis*]; căci serafimii stau în jurul lui Dumnezeu, dar aproape de El stă singură Împărăteasa a toate, care e admirată şi lăudată de Însuşi Dumnezeu, Care o vesteşte puterilor din jurul Lui şi spune potrivit celor zise în *Cântarea Cântărilor:* „Ce frumoasă e cea aproape de Mine!" [4, 1. 7]. E mai strălucitoare decât lumina, mai înfloritoare decât raiul, mai împodobită decât toată lumea văzută şi nevăzută. Dar Ea nu stă doar aproape, ci şi de-a dreapta; şi pe drept cuvânt, căci acolo unde a şezut Hristos, şi anume „de-a dreapta măreţiei" [*Evr* 1, 3; 8, 1], acolo stă şi Ea, nu numai pentru că îndrăgeşte şi e îndrăgită de toţi chiar şi după rânduielile

firii, ci pentru că e într-adevăr tron al Lui, iar unde şade împăratul, acolo stă şi tronul Lui.

35. Acest tron l-a văzut şi Isaia între heruvimi şi l-a numit „înalt şi ridicat" [*Is* 6, 1], arătând astfel superioritatea Mamei lui Dumnezeu faţă de puterile cereşti. Căci, chiar dacă ordinului celui mai de sus al ierarhiilor mai presus de lume i s-a hărăzit acum locul secund, îndată după Ea, în ce priveşte demnitatea el nu are câtuşi de puţin rang secund; căci dacă, prin comparaţie, aceştia îi erau inferiori şi Ea le era superioară într-o mică măsură, acum diferenţa este covârşitoare. Fiindcă aşa cum după discul soarelui nu putem arăta un alt luminător secund prin bogăţia luminii decât luna, deşi are o strălucire mult mai mică, în acelaşi fel, socot, că nici un alt ordin nu poate fi gândit secund în străluciri dumnezeieşti faţă de Mama lui Dumnezeu decât serafimii; dar pentru cei ce cercetează în chip riguros demnitatea acestora se arată mult mai mică, ca o candelă faţă de o torţă strălucitoare. De aceea profetul îi aduce pe îngerii înşişi să-L slăvească pe Dumnezeu plecând de la Ea şi să zică: „Binecuvântată e slava Domnului plecând de la tronul Lui" [*Iz* 3, 12].

36. Iar David, adunând din altă parte la sine mulţimile celor mântuiţi şi folosindu-se de ziceri diferite potrivite pentru Ea, dar de un gen diferit, bate în imn măsura unei melodii preaarmonioase zicând: „Îmi voi aduce aminte de numele Tău în orice generaţie şi generaţie. De aceea popoare se vor mărturisi Ţie în veac şi în veacul veacului" [*Ps* 44, 17]. Vezi întreaga creaţie lăudând-o pe această Fecioară Mamă, şi nu în ani mărginiţi, ci în veac şi în veacul veacului? De aici se poate vedea că nici Aceea nu va înceta în tot veacul să facă bine întregii creaţii, nu numai celei a noastre, ci înseşi batalioanelor celor fără de materie şi supranaturale.

Căci Isaia a arătat în chip luminos că doar prin Ea se împărtăşesc şi ele împreună cu noi şi se ating de Dumnezeu, de acea Fire de atins; căci nu l-a văzut pe serafim luând

cărbunele în chip nemijlocit de pe altar, ci printr-un cleştişor, prin care l-a atins şi de buzele profetului dându-le curăţire [*Is* 6, 6]. Această vedenie a cleştişorului era identică cu acea mare vedenie pe care a văzut-o Moise în rugul care ardea, dar nu se mistuia în flăcări [*Iş* 3, 3]. Şi cine nu ştie că Fecioara Mamă este acel rug şi acel cleştişor, Ea care a zămislit fără să ardă Focul dumnezeiesc, acestei zămisliri slujindu-i un arhanghel care a unit prin Ea cu neamul omenesc pe Cel ce a ridicat păcatul lumii [*In* 1, 29] şi ne-a curăţit prin această negrăită unire?

Fecioara, hotar şi mijlocitoare între creat şi Necreat

37. Prin urmare, numai Ea singură e hotar [*methorion*] al naturii create şi necreate, şi nimeni n-ar putea veni la Dumnezeu decât prin Ea şi prin Mijlocitorul care S-a născut din Ea; şi nici unul din darurile lui Dumnezeu n-ar putea fi făcute atât îngerilor, cât şi oamenilor decât prin Ea [*eime dia tautes*]. Căci aşa cum la lămpile pe pământ făcute dintr-o sticlă sau altă materie transparentă nu se poate uita cineva spre lumină, nici împărtăşi de raza venită de acolo decât prin acea lampă, ridicarea spre Dumnezeu, precum şi ieşirea Lui spre ceva din toate sunt la fel de imposibile afară numai dacă are loc prin acest sfeşnic cu adevărat purtător de Dumnezeu şi cu strălucire dumnezeiască care e Pururea Fecioara. Căci spune [Psalmistul]: „Dumnezeu e în mijlocul Ei şi nu se va clătina" [*Ps* 45, 5].

Fecioara, sălaş al Treimii prin iubire

38. Iar dacă cele date în schimb sunt pe măsura iubirii de Dumnezeu şi cine iubeşte pe Fiul este iubit de El şi de Tatăl Lui şi se face în chip tainic sălaş al Amândurora [*In* 14, 23; 8, 42] Care locuiesc şi umblă în sufletul lui potrivit făgăduinţei Stăpânului [*2 Co* 6, 16], cine oare L-ar putea iubi pe Acesta mai mult decât Mama Lui, care nu numai că L-a născut ca Unul-Născut, dar L-a născut singură fără o

însoțire, ca afecțiunea ei să fie dublă prin fire, neîmpărțită de nici un soț? Şi cine ar putea fi iubită mai mult decât Mama Lui de Fiul Unul-Născut Care în veacurile din urmă a ieşit în chip negrăit numai din Ea, aşa cum înainte de veacuri a ieşit numai din Tatăl? Cum să nu se înmulțească, pe lângă dispoziția cuvenită, şi cinstirea datorată ei de către Cel ce a venit să plinească Legea [*Mt* 5, 17]? Iar dacă una e iubirea Tatălui şi a Fiului, iar cinstirea şi convergența de la Amândoi Aceştia este şi a Duhului — o, harurile mai presus de minte ale Fecioarei! —, atunci Ea poartă în mijlocul sufletului ei întreaga Treime necreată, din Care pe Unul L-a zămislit fără sămânță şi, fiind fecioară, L-a născut fără dureri.

Toate harurile se împărtăşesc
tuturor făpturilor prin Fecioara

39. Deci aşa cum, când a venit El la noi, numai prin Ea „S-a arătat pe pământ şi a petrecut împreună cu oamenii" [*Bar* 3, 37], înainte de Ea fiind nevăzut pentru toți, tot aşa şi în veacul fără sfârşit care va veni orice arătare a luminii, orice emanare dumnezeiască şi orice descoperire a tainelor cu maximă obârşie dumnezeiască şi orice fel de harisme duhovniceşti sunt pentru toți cu neputință de încăput [*achoretous*] fără Ea. Ea însă, primind prima plinătatea Celui ce plineşte toate [*Col* 2, 19], o face cu putință de încăput pentru toți împărțind-o fiecăruia după putere şi după măsura curăției fiecăruia. Astfel încât Ea este şi vistierie [*tameion*], şi administratoare publică [*prytanis*] a bogăției Dumnezeirii, spre Ea se uită şi în Ea îşi pun încrederea ierarhiile cele mai de sus ale heruvimilor, şi pe atât mai mult dintre toți sunt răpiți aceştia de dorul Ei în tensiune spre cele de sus, pe cât mai mult doresc revărsarea luminii şi dăruirea harurilor negrăite şi cu obârşie dumnezeiască care vin prin Ea; şi toate puterile inteligente de sub aceştia se împărtăşesc în mod proporțional de dragostea dumnezeiască şi strălucirea cu obârşie dumnezeiască care vin prin

Ea, iar după acelea, oprirea [minții] și claritatea luminării dumnezeiești vor urma atât *pentru noi*, cât și, simplu spus, pentru toți și pentru toate, pe măsura dorului nepătimaș și dumnezeiesc, a dragostei imateriale și nesfârșite și a dorinței culminante și sincere față de această Fecioară cu adevărat deiformă.

Lauda Fecioarei și a mijlocirii ei

40. Căci dat fiind că în ceruri există această lege veșnică: ca cei mai mici să se împărtășească de Cel ce șade dincolo de toate prin cei mai mari[3], iar Fecioara Mamă e incomparabil mai mare decât toți, de aici urmează că prin Ea se vor împărtăși de Dumnezeu câți se împărtășesc de El și că pe Ea o vor ști drept cuprindere a Celui de necuprins/neîncăput [*tou Achoretou choran*] câți Îl cunosc pe Dumnezeu și tot pe Ea o vor cânta în imne după Dumnezeu câți Îl cântă în imne pe Dumnezeu. Ea este cauză [*aitia*] a celor dinaintea Ei, patroană [*prostatis*] a celor de după Ea și oferitoare [*proxenos*] a celor veșnice; Ea este tema profeților, începutul apostolilor, temelia martirilor, postamentul învățătorilor; Ea este slava celor de pe pământ, desfătarea celor din cer, podoaba întregii creații; Ea este obârșie, izvor și rădăcină al bunurilor negrăite; Ea este pisc și desăvârșire a tot ce-i sfânt.

41. O, Fecioară dumnezeiască, cum voi spune toate ale tale? Cum voi împlini dorul? Cum te voi slăvi pe tine, comoara slavei? Chiar și numai aducerea-aminte de tine l-a sfințit pe cel ce s-a folosit de ea; și numai aplecarea spre tine a făcut mintea mai luminoasă ridicând-o numaidecât spre o înălțime dumnezeiască; întru tine se limpezește ochiul gândului; întru tine se luminează duhul cu venirea Duhului dumnezeiesc; fiindcă te-ai făcut vistierie și conținere a harurilor, nu ca să-l ții în tine însăți, ci ca să umpli de har toate. Căci această împărțire o patronează Vistierul

[3] Cf. DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia cerească* IV, 3.

comorilor nedeşertate; şi ce ar putea închide această bogăţie care nu se micşorează? Dă-ne-o, aşadar, cu bogăţie, Stăpână, şi, dacă n-o putem cuprinde, fă-ne mai încăpători şi aşa ne-o măsoară; căci numai Tu singură n-ai primit cu măsură, pentru că toate s-au dat în mâna ta.

Reluarea temei cuvântului

42. Acestea să fie aşa. Cred însă că trebuie să reiau cuvântul şi să-l duc mai departe, în cazul în care aş putea să străbat cele nepătrunse şi să le scot afară, să le laud şi să le povestesc. Să-mi fie însă iarăşi ajutor Dumnezeu. Căci natura cuvintelor ne-o rezemăm pe o vigoare neputincioasă, întrucât dificultăţile sunt multe şi mari şi cu totul imposibil de străbătut, dacă n-ar veni de sus un ajutor dumnezeiesc. Haideţi toţi, câţi sunteţi cinstitori ai Miresei Pururea Fecioare ca, rugând-o să ajute cuvintelor noastre din cerurile nepătrunse unde e acum, să intrăm în iatacul de nuntă [*nymphona*], să ne adunăm în el, să privim spre cele de nepătruns; căci prin Ea [*di'autes*] ni se deschid toate câte sunt sus în cer şi câte sunt jos pe pământ.

În Templu Fecioara realizează prefigurările Legii Vechi

43. Să vedem deci cum anume se suprapune peste prefigurări sfârşitul, cum se desăvârşeşte peste acea schiţă umbratică forma adevărului/realităţii. A intrat în sfânta sfintelor cea vremelnică Sfânta Sfintelor cea fără sfârşit, a intrat aici cortul nefăcut de mână al Cuvântului, chivotul cuvântător şi însufleţit al Pâinii Vieţii Care ne-a fost trimisă cu adevărat din ceruri şi al Cărei chivot făcut de mână a fost Aceea, chivot în care e vasul care poartă mana alcătuită din rouă de dimineaţă prefăcută prin voia creatoare dumnezeiască într-un fel de mâncare numită de cei neiniţiaţi în cele dumnezeieşti pâine a îngerilor ca una care vine de sus, dar care pentru cei pricepuţi în cele dumnezeieşti şi care văd înainte prin dumnezeiescul Duh era o prefigurare a

adevărului care avea să vină în această Fecioară. A intrat cartea vieții, care n-a primit doar întipărirea unui cuvânt, ci pe Însuși Cuvântul Tatălui în chip negrăit, ale Cărui sunt tăblițele testamentului în care s-a gravat doar întipărirea neînsuflețită a unui cuvânt. A intrat pomul veșnic înflorit, din care a ieșit Floarea nestricăcioasă care ne-a dăruit nestricăciunea, de care ține toiagul lui Aaron, care prin ramurile pe care le-a odrăslit fără umezeală însemna dinainte nașterea fără de sămânță din Fecioara.

Fecioara, hrănită de înger

44. Aproape tot templul era îmbrăcat în aur și acel sacru chivot era și el ferecat în aur curat și scânteia de jur-împrejur de strălucire [*Iș* 25, 11]. Dar frumusețea feciorelnică, de care s-a îndrăgostit Dumnezeu Însuși, nu era încă și mai strălucitoare și clară? Sau vreți să vedeți un semn din ceruri al celor spuse? Figuri de îngeri turnați în aur stăteau în jurul chivotului umbrindu-l [*Iș* 25, 19], dar în jurul acestui chivot adevărat stăteau nu figurile unor îngeri, ci îngerii înșiși și, mai mult, nu umbrind-o, ci slujindu-i și servindu-i hrana, o hrană de care nu se poate spune ce era, pe atât de mult întrecea în minune mult vestita mană și hrana adusă lui Ilie. Dovada vine de aici: mana o purta aerul care o făcea să cadă de sus, fiind alcătuită printr-o poruncă dumnezeiască, și dacă tot din poruncă dumnezeiască, aducându-și aminte de ea, dumnezeiescul cântăreț David a zis: „Pâinea îngerilor a mâncat omul" [*Ps* 77, 25], a făcut aceasta văzând dinainte cu adevărat în ea prefigurarea hranei cu adevărat cerești a Fecioarei. Acea mană o oferea în fiecare dimineață aerul care o făcea să cadă jos, dar această hrană o aducea în fiecare zi un înger ca una care era mai eficientă, mai tainică și proprie lui însuși și înrudită cu el, și pe atât de superioară prin natură manei, pe cât îngerul e superior aerului. Iar lui Ilie i-a slujit un corb [*3 Rg* 17, 6], vietatea care urăște copiii și simbol, cum se spune, al lipsei de compasiune față de cei de o seminție.

Hrănirea şi umbrirea Fecioarei

45. Prin urmare, aducătorul [hranei ei, îngerul] era un simbol limpede al conduitei îngereşti a Fecioarei încă la acea vârstă, iar acesta pe drept cuvânt îi slujea, dar n-a umbrit-o, prevestindu-i măreţia care urma să-i vină. Căci pe Ea avea să o umbrească nu un înger, nu un arhanghel, nici înşişi heruvimii sau serafimii, ci Însăşi Puterea enipostatică a Celui Preaînalt [*Lc* 1, 35], şi — lucrul cel mai mare — vorbind cu Ea nu prin vijelie şi nor [*Iov* 38, 1], nu prin beznă şi foc [*Iş* 19, 18; 20, 21], nu printr-o adiere de vânt subţire [*3 Rg* 19, 12], cum o făcuse odinioară celor vrednici, fiecăruia la timpul lui, ci Însăşi Puterea Celui Preaînalt a umbrit pântecul feciorelnic în chip nemijlocit, fără acoperământ, fără să mai fie ceva între Cel ce umbrea şi ceea ce era umbrit, nici aer, nici eter, nici ceva din cele sensibile sau din cele mai presus de acestea. Dar acest lucru nu e umbrire [*episkiasis*], ci de-a dreptul unire [*henosis*]. Dar pentru că prin natură tot ceea ce umbreşte îşi produce forma Lui şi întipărirea proprie în ceea ce e umbrit, în pântec s-a făcut nu numai o unire, ci şi o formare [*morphosis*], iar ceea ce s-a format din amândouă, şi anume din Puterea Celui Preaînalt şi din acel pântec preasfânt şi feciorelnic a fost Cuvântul lui Dumnezeu întrupat. Vai, la ce adânc de taină am coborât cuvântul!

Viaţa ascetică a Fecioarei în Templu ca într-un rai

46. Dar, scoţându-ne afară de acolo — căci nu e cu putinţă ca ceva muritor sau un gând mărginit să atingă fundul abisului —, să ne continuăm tema care ne stă înainte. A intrat, aşadar, Fecioara în Sfânta Sfintelor; şi uitându-se de jur-împrejur, de cum a văzut a rămas fermecată socotind-o un sălaş potrivit pentru Ea Însăşi, iar prin frumuseţea celor văzute întinzându-şi numaidecât ochiul gândirii spre frumuseţile nevăzute, n-a mai socotit desfătător nimic de pe pământ. Ajungând deci mai presus de nevoile firii şi de

plăcerile simțirii, și socotind de neprivit cele frumoase la vedere și de trecut cu vederea cele bune de mâncare [cf. *Fc* 3, 6], s-a arătat prima și singura cu desăvârșire cu neputință de prins de tirania exercitată prin ele împotriva noastră și a repurtat din partea ei un triumf împotriva acesteia. Și aceasta nu luptându-se din zori până seară, nici pentru rodul unui singur pom, ci timp de mulți ani și pentru tot felul de plăceri născocite de stăpânitorii întunericul drept momeală împotriva sufletelor. Pe care toate singură dintre toți această Copilă a lui Dumnezeu, disprețuindu-le în chip uimitor până la sfârșit de la vârsta pruncieі, i s-a dat pe bună dreptate drept premiu din ceruri hrana prin înger, prin care și-a înzdrăvenit și firea care dădea mărturie de conduita ei demnă de ceruri; sau, mai bine zis, ca să spun iarăși ceva mai cuvenit și mai potrivit cu demnitatea Miresei Pururea Fecioare, s-a arătat încă de la acest început Împărăteasă a cerurilor ca una ce avea slujindu-i mințile cerești.

47. Și așa își ducea viața ca în rai și într-un loc înălțat de pe pământ sau, mai bine zis, ca în niște curți cerești, fiindcă acel sanctuar nepătruns era prefigurarea acestora. Ducea deci o viață de asceză, fără griji și fără alte treburi, fără întristare, nepărtașă la patimile de jos, mai presus de plăcerea care nu e fără durere, trăind numai pentru Dumnezeu, văzută numai de Dumnezeu, hrănită de Dumnezeu, păzită numai de Dumnezeu Care avea să se sălășluiască între noi prin Ea, și negreșit văzând și Ea numai pe Dumnezeu, făcând din Dumnezeu mâncarea ei, alipindu-se numai de Dumnezeu.

Plină de milă pentru căderea oamenilor, Fecioara își propune să mijlocească pentru ei la Dumnezeu

48. Auzea însă cu cea mai înaltă înțelegere și cele scrise de Moise și arătate de ceilalți profeți, întrucât tot poporul din afară se aduna în fiecare sâmbătă precum era rânduit de Lege, iar de aici a aflat Ea de Adam și de Eva și de toate cele ale lor, de aducerea lor din neființă, de așezarea lor în

rai, de porunca din el, de sfatul pierzător venit de la cel rău, de furtul care a urmat plecând de la el, de izgonirea de acolo din pricina lui, de alungarea din nestricăciune şi de transformarea lor pentru această viaţă cu multe dureri. A văzut şi viaţa blestemată întinzându-se odată cu trecerea timpului şi câştigând mereu ceva mai rău, precum şi făptura creată după chipul lui Dumnezeu înstrăinându-se de Dumnezeu Făcătorul ei şi asemănându-se odată cu anii tot mai mult cu [Satana] cel care o zdrobise cu rele vicleşuguri — vai, ce putere rea şi nebunie nesăturată împotriva noastră! Vai, ce nesimţire şi înclinare de neîntors spre pământ şi din partea noastră! —, fără ca nimeni să poată opri acest elan comun şi pierzător pentru om şi această mişcare nestăvilită a neamului omenesc spre iad. Iar când Fecioara, Copila lui Dumnezeu, a auzit şi a văzut acestea, făcându-i-se milă de neamul omenesc comun cu ea şi sârguindu-se să găsească un leac [*pharmakon*] care să contracareze o atât de mare suferinţă, a hotărât să se întoarcă cu toată mintea spre Dumnezeu şi, luând asupra Ei solia [*presbeian*] pentru noi, să-L silească pe Cel cu neputinţă de silit şi să-L tragă spre noi mai repede, ca Acesta să depărteze din mijloc blestemul, să oprească focul care arde sufletele şi să-i facă mai slabi pe potrivnici, şi să dea în schimb binecuvântarea, să facă să strălucească lumina nepătrunsă şi să lege cu Sine Însuşi făptura vindecându-i neputinţa.

În convorbirea cu Dumnezeu descoperă
o nouă practică şi o nouă contemplare

49. Aşa gândind în ea însăşi în chipul cel mai cuviincios Fecioara cu har dăruită şi-a rânduit solia [*presbeia*] ei pentru toată firea/natura [omenească] în chip minunat şi mai bun decât orice cuvânt. Căci, căutând să vorbească cât mai convingător şi sincer cu Dumnezeu, la Care venea ca un sol autodesemnat sau, mai bine zis, pus înainte de Dumnezeu, şi analizând orice formă de virtute atât din cele spuse de Lege, cât şi din cele aflate de raţiune şi de cei ce se ţin

de fiecare din ele, şi ocolind fiecare din formele ştiinţei de vârf [metafizicii] ca o pecetluire [a minţii] observând care e mai proprie lui Dumnezeu, şi anume cea care avându-şi întipărirea de aici ştie să-i întipărească pe cei ce se folosesc de ea în vederea Aceluia, ştergând însă contururile materiale, întrucât vedea că nimic din cele arătate oamenilor înaintea ei nu tindea în mod exact spre aceasta, inovează atunci lucrurile cele mai mari şi desăvârşite, inventează, practică şi predă celor de după ea o practică mai înaltă decât contemplarea şi o contemplare care se deosebeşte tot atât de mult de cea [filozofică] de care se vorbea înainte, pe cât se deosebeşte adevărul/realitatea de imaginaţie.

Dincolo de virtute şi cunoaştere

50. Ascultată să fie dar acum pe scurt măreţia tainei, căci voi spune cuvântul care e de folos întregii plinătăţi care poartă numele lui Hristos [creştinătăţi], şi mai cu seamă celor ce s-au lepădat de lume [monahilor], şi prin care oricine va putea gusta bunătăţile viitoare, va putea sta împreună cu îngerii şi va putea avea cetăţenia în ceruri [*Flp* 3, 20], dacă va voi să o imite după putere pe Mireasa Pururea Fecioară, prima şi singura care s-a lepădat din pruncie de lume pentru lume. Fiindcă orice formă de virtute, din câte s-au găsit înaintea Ei şi s-au predat în chip vădit şi în comun zişilor oameni, împodobea moravurile şi rânduia bine casele şi cetăţile, iar fapta virtuţii se rostogolea închisă în acestea. Iar cealaltă parte a ei, mai înaltă decât cele enumerate, e toată o cunoaştere, prin care găsim raţiunile naturii şi contemplăm pe cât e cu putinţă proporţiile, figurile şi cantităţile sufletului însuşi, precum şi ale celor separate în chip inseparabil de materie.

Dincolo de filozofie şi gândire

51. Iar dacă teologizăm şi filozofăm şi despre cele cu totul separabile de materie, lucru pe care copiii elinilor sau mai degrabă părinţii şi patronii acestui meşteşug îl numesc

filozofie primă, întrucât nu cunosc nici o formă de contemplare mai veche decât ea, chiar dacă aceasta are un adevăr, el este departe de vederea lui Dumnezeu şi tot atât de separat de convorbirea cu Dumnezeu pe cât e de departe faptul de a avea de acela de a cunoaşte. <[4] Fiindcă a spune ceva despre Dumnezeu şi a te întâlni cu Dumnezeu nu e acelaşi lucru. Căci primul lucru are nevoie şi de cuvânt, de acest cuvânt, şi poate şi de tehnica lui, dacă va vrea nu numai să aibă, ci şi să folosească şi să comunice ştiinţa, ba chiar şi de raţionamente [silogisme] de tot felul, de constrângerile care vin din demonstraţii şi de exemplele luate din lume, întreagă sau cea mai mare parte a lor fiind adunată din vedere şi auzire şi aproape din toate cele ce se rotesc în lumea aceasta, o ştiinţă care poate fi dobândită şi de înţelepţii acestui veac, chiar dacă nu sunt cu desăvârşire curaţi cu viaţa şi cu sufletul. Iar faptul de a ajunge împreună cu Dumnezeu face într-adevăr parte din cele cu neputinţă, dacă n-am ajuns mai întâi prin curăţire în afara noastră înşine sau, mai bine zis, mai presus de noi înşine, lăsând orice lucru sensibil împreună cu simţirea, ridicându-ne deasupra gândurilor, raţionamentelor şi întregii cunoaşteri, ba chiar şi a gândirii înseşi, şi devenind întregi străbătuţi de activitatea simţirii minţii, > pe care Solomon a numit-o mai dinainte simţire dumnezeiască [*Pr* 1, 7; *LXX*[5]], câştigând astfel necunoaşterea mai presus de cunoaştere, mai presus adică şi de orice formă a mult trâmbiţatei filozofii, dacă sfârşitul părţii ei cele mai distinctive e cunoaşterea.

Isihia, călăuză îndumnezeitoare
spre vederea lui Dumnezeu în lumină

52. Acest lucru căutându-l deci Fecioara — căci este foarte necesar ca solii să se întâlnească cu cei la care se

---

[4] Pasaj identic cu *Triade* I, 3, 42.

[5] În *Septuaginta* la *Proverbe* 1, 7 există şi textul: „Iar evlavia către Dumnezeu e începutul simţirii."

face solia —, găseşte drept călăuză sfânta isihie; isihia, oprirea minţii şi a lumii, uitarea celor de jos, iniţierea în cele de sus, dezbrăcarea de reprezentările mentale pentru ce e superior: aceasta e adevărata practică, adevărata treaptă a contemplării sau vederii lui Dumnezeu [*theorias e theoptias*], ca să vorbim mai propriu, singurul indiciu al sufletului cu adevărat sănătos. Fiindcă orice altă virtute e ca un leac şi antidot pentru neputinţele sufletului şi pentru patimile rele înrădăcinate în el de indolenţă, dar contemplarea e rodul sufletului sănătos, fiind ca un scop al său şi o formă de îndumnezeire[6]; căci prin ea se îndumnezeieşte omul, nu prin analogia conjecturală care vine din raţionamente şi din cele văzute — să nu fie!, fiindcă aceasta e pământească şi omenească —, ci din educaţia în isihie[7], pentru că prin ea ne dezlegăm de cele de jos şi ne aplecăm spre Dumnezeu şi aşa, stăruind zi şi noapte în rugăciuni şi cereri ca într-un foişor, atingem cumva acea neapropiată şi fericită Fire/Natură. Şi aşa cei care şi-au curăţit inima prin sfânta isihie văd în ei înşişi ca într-o oglindă pe Dumnezeu, întrucât cu ei se amestecă în chip negrăit Lumina mai presus de simţire şi de minte.

Fecioara, dovada vie a isihiei

53. Demonstraţia concentrată a acestei sfinte isihii, ca una care e extrem de folositoare şi-i recomandă mai bine decât orice lui Dumnezeu pe cei ce se folosesc de ea, e însăşi Fecioara care a crescut cu ea aşa-zicând din cea mai fragedă vârstă; căci practicând în chip supranatural isihia de copilă foarte mică[8], Ea singură dintre toţi a purtat în pântec, fără să ştie de bărbat, pe Cuvântul Dumnezeu-om.

---

[6] *Hoion ti telos ousa kai eidos theourgon.*
[7] *Alla tes apo ten kath'hesychian agogen.*
[8] *Mone gar apanthon ex outo pany paidos hyperphyos hesychasasa.*

Să medităm la viața deiformă a Fecioarei în Templu

54. Dar să reluăm puțin cuvântul, ca această mare tâlcuire contemplativă [*theorema*] să poată fi ușor sesizată de cei ce au urechi. Eu admir acel mod de elogii care e de folos celor ce-l ascultă descoperindu-le calea mântuirii; și chiar dacă ceva din cele spuse e cu anevoie de înțeles și nu e ușor de sesizat, socot că nu trebuie să-l aruncăm în afara curții sfinte, fiindcă nici de la calea care duce la viață nu ne abatem pentru că e strâmtă și greu de umblat pe ea [cf. *Mt* 7, 13]. Veniți deci, vitejilor, câți nu puneți țărâna cea ușor de procurat înaintea aurului cu anevoie de procurat și, adunându-vă fiecare mintea în sine însuși, așa cum își adună pe ei hainele cei ce umblă prin locuri strâmte, vă ridicați în chip încordat spre măreția gândirii, căci atunci când aceasta se ridică sus, nici treptele de jos nu mai există pentru cei ce se zvârcolesc acolo. Dar dacă v-ați ridicat mintea din cele materiale și v-ați lăsat convinși să meditați la viața extrem de deiformă [*theoeidestatos bios*] a Mamei lui Dumnezeu din sfântul sanctuar de nepătruns cu gândul pentru a înțelege și imita după putere ceva din cele de acolo, atunci veți putea avea nu foarte departe acel fericit dar al celor curățiți cu inima de a vedea în chip nevăzut cinstirile lumii nevăzute.

Cosmosul și omul

55. Căci omul, această lume mai mare într-una mică[9], convergența universului, recapitularea creaturilor lui Dumnezeu, de aceea a fost adus la existență cel din urmă dintre toți — ca să facem epilogul cuvântului nostru —, căci cineva ar putea spune că acest univers e ca o scriere a Cuvântului autoipostatic. Prin urmare, acest om, care adună într-una mintea și simțirea [inteligența și sensibilitatea] printr-o înțelepciune mai bună a Celui ce amestecă cele

[9] Cf. GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Cuvântarea 38 la Teofanie* 10.

neamestecate, se foloseşte de mijloacele imaginației, opiniei şi gândirii ca de nişte legături foarte autentice între extreme, aşa cum în tetrada elementelor sensibile ale acestui univers din jurul nostru aerul mijloceşte între foc şi apă, iar aceasta din urmă între aer şi pământ, şi aşa se leagă între ele cele contrare şi se împacă cele ce se luptă între ele, fără a elimina nicidecum puterile prin care acestea se apără unele de altele. Aşa este lumea mare sub aspectul cantității [cosmosul] şi aşa este şi lumea mare sub aspectul demnității [omul]: căci au comuniune între ele în ce priveşte modul [*tropos*], dar aceea [cosmosul] e superior prin mărime, iar aceasta [omul] prin înțelegere. Şi ele coexistă fiecare fiind închisă ca o comoară în cealaltă ca într-o casă mare un lucru de mare preț, mult mai prețios decât ceea ce îl conține, şi ca într-un palat împărătesc nu împăratul, fiindcă acesta piere, ci un vas împărătesc foarte împodobit şi foarte prețios, pentru că palatul e făcut din pietre foarte mari, dar uşor de cumpărat de oricine, dar vasul e făcut din pietre foarte mici, dar dificil de procurat şi foarte scumpe.

Simțire — imaginație — opinie — gândire — minte/inteligență[10]

56. Cu cât însă nu e superioară cerului mintea/inteligența care este chip/icoană al lui Dumnezeu şi-L cunoaşte pe Dumnezeu şi e singura dintre cele din lume care devine, dacă vrea, dumnezeu, înălțând împreună cu ea trupul umilinței? Cu cât nu se deosebeşte de pământ simțirea, care a perceput nu numai măsurile, mărimea şi diversele lui calități, dar prin cunoaştere a atins sferele cereşti, a simțit diferitele mişcări, a cunoscut conjuncțiile şi distanțele cu multe forme şi multe sensuri ale stelelor şi aşa a făcut începutul ştiințelor eterice? Iar cele dintre cer şi pământ sunt în ce priveşte demnitatea mai prejos decât cele de la granița dintre minte şi simțire, chiar dacă în virtutea analogiei [pro-

[10] Cf. *150 de capitole naturale, teologice, etice şi practice* 15–20.

porționalității] sunt identice, dar în ce privește ponderea celor ce le conțin se deosebesc foarte tare. Așadar, simțirea [*aisthesis*] e o putere irațională care cunoaște și percepe lucrurile sensibile prezente; imaginația [*phantasia*] își are începutul plecând de la aceasta, dar își lucrează cele ale ei și în absența celor sensibile; iar minte/inteligență [*nous*] s-ar putea numi cea care activează fără acestea, dar pasivă ca una care nu este în afara celor divizibile. Opinia [*doxa*] care pornește din imaginație e o judecată irațională, nu și cea care pornește din gândire; căci această deprindere le are în vedere pe amândouă. Iar gândirea [*dianoia*] este mereu rațională, dar purcede în mod extins sfârșind în opinia rațională. Toate acestea se constituie și activează prin întâiul instrument, spiritul psihic care e în creier[11]. Nu există însă nici un instrument al minții/inteligenței care este o substanță cu propriul ei scop și activă de sine[12], chiar dacă se coboară la viața psihică desfășurată în gândire.

Fecioara își cercetează puterile sufletești

57. Dar pentru ce am împărțit acestea și am tratat acum despre ele? De ce am făcut mai întâi un catalog al formelor virtuții, iar apoi al puterilor sufletului? Pentru că de aici sunt semințele acelora și de aici își au acelea existența. Deci cum înțeleptita de Dumnezeu Fecioară n-a putut să facă să-i rodească din acelea intimitatea culminantă [*akran oikeioteta*] cu Dumnezeu, a cercetat atunci puterile sufletești să vadă dacă nu cumva află aici mijlocul prin care să ajungă la o unire [*synousia*] cu Dumnezeu. Deci cum pe unele le-a găsit cu totul iraționale și neridicându-se câtuși de puțin peste cele sensibile, iar opinia și gândirea, chiar dacă sunt puteri raționale, nu le-a găsit desfăcute de vistieria simțurilor, adică de imaginație, ci încă săvârșite prin

[11] *Di'organou protou, tou psychikou en enkephalo pneumatos.*

[12] *Nou de organon ouden esti, all'autoteles estin ousia kai kath'heauten ousan energetiken.*

spiritul psihic ca printr-un instrument, înțelegând ceea ce a spus după acestea și Apostolul, și anume că „omul psihic nu primește cele ale Duhului” [*1 Co* 2, 14], a căutat viața adevărată a minții mai presus de acestea și neamestecată cu cele de jos, dorind în chip supranatural pe Dumnezeu și unirea supralumească cu El. Căci așa cum nu e cu putință a dori lumina sensibilă și nu soarele, în același mod stau lucrurile și aici.

... și alege numai viața minții

58. Găsește atunci că numai în vederea acestui eros sfânt și dumnezeiesc există în chip riguros lucrul cel mai înalt din noi [mintea/inteligența], singura substanță desăvârșită și cu totul fără părți din noi, care are și desfășurările gândirii, în care își au asigurarea și științele, care avansează ca reptilele prin contragere și diviziune, și le definește și unifică întrucât e o formă a formelor [*eidos eidon*]. Căci dacă mintea/inteligența coboară și la ele și prin ele spre viața cu multe părți întinzându-și activitățile la toate, ea are însă și o altă activitate superioară, pe care poate să o activeze de sine ea însăși, întrucât prin purtarea de grijă a harului dumnezeiesc care o ridică împreună cu el se poate ridica din acest regim cu multiple moduri și multe forme care se târăște pe pământ. Așa cum călărețul are o activitate mult mai bună decât faptul de a ține hățurile unui car și pe care o poate activa de sine nu numai când se dă jos din el, ci și când e pe cal și în car, afară numai dacă nu s-ar preda de bunăvoie întreg grijii ținerii hățurilor. Așadar, și mintea/inteligența, dacă nu s-ar întoarce în întregime în jurul celor de jos, s-ar putea deda și activității ei superioare și mai înalte, adică de sine, prin care numai ar putea fi împreună cu Dumnezeu, deși e mult mai greu pentru ea, întrucât are prin natură împletirea cu trupul și e amestecată cu cunoștințe corporale și cu relațiile multiple și cu anevoie de depășit cu cele pământești care vin din această viață.

Viața isihastă a Fecioarei

59. De acestea desfăcându-se Preacurata încă de la începutul vieții, cum se spune, s-a depărtat de oameni. Şi fugind de viața vinovată, a ales viața nevăzută şi neînsoțită cu nimeni, petrecută în sanctuarul de nepătruns, în care desfăcându-se de orice legătură materială, scuturând orice relație şi depăşind însăşi compasiunea față de propriul trup, a unit mintea cu întoarcerea spre sine, cu atenția şi dumnezeiasca rugăciune neîncetată. Şi prin aceasta ajungând întreagă a ei înseşi şi mai presus de gunoiul cu multe forme al gândurilor şi, simplu spus, mai presus de orice formă [*eidous*], a croit o cale nouă şi negrăită spre ceruri: tăcerea minții [*ten noeten sigen*], ca să spun aşa. Şi alipindu-şi mintea de aceasta, zboară mai presus de toate cele create, vede o slavă a lui Dumnezeu superioară celei a lui Moise şi contemplă harul dumnezeiesc care nu cade câtuşi de puțin în puterea simțirii, ci e o privelişte plăcută şi sfântă pentru sufletele şi mințile nepătate; de care împărtăşindu-se se face, potrivit dumnezeieştilor imnografi, nor luminos al Apei celei vii, strălucire a Zilei celei tainice şi car de foc al Cuvântului.

Necesitatea luminii şi vederea lui Dumnezeu

60. Căci fără venirea unui harul dumnezeiesc n-ar putea exista minte/inteligență care să vadă aflând o simțire dumnezeiască şi să ajungă să fie cu adevărat ea însăşi în act, aşa cum nici ochiul nu poate asta fără lumina simțită. Căci pentru cele veşnice, adică deiforme, El Însuşi este lumină, şi nu altceva; şi ceea ce este pentru cele sensibile soarele, aceasta este pentru cele inteligibile Dumnezeu. Iar aşa cum atunci când e activ, ochiul devine el însuşi lumină, se uneşte cu lumina şi priveşte împreună cu lumina, şi vede mai întâi acea lumină revărsată în jurul tuturor celor văzute, în acelaşi mod şi cel ce a avut parte de activitatea/energia dumnezeiască şi s-a schimbat/transformat cu schimba-

rea/transformarea dumnezeiască [*theian alloiosin*], este el însuşi ca o lumină, se uneşte cu lumina şi împreună cu lumina vede în chip conştient cele care fără acest atât de mare şi negrăit har sunt nearătate pentru toţi, ajungând nu numai mai presus de simţurile trupeşti, ci şi mai presus de orice din cele cunoscute de noi şi care sunt negreşit nearătate şi pentru cele mai presus de noi prin puterea noastră naturală. Căci pe Dumnezeu Îl văd cei curaţi cu inima, potrivit fericirii nemincinoase spuse de Domnul [*Mt* 5, 8], Care fiind lumină, potrivit expresiei foarte teologice a lui Ioan, fiul tunetului [*In* 8, 12; 9, 5; 12, 46], locuieşte şi Se arată celor ce-L iubesc şi sunt iubiţi de El potrivit făgăduinţei făcute lor de El Însuşi [*In* 14, 23]. Dar minţii curăţite Se arată „ca în oglindă", în Sine fiind nevăzut; fiindcă forma din oglindă e aşa: nu e văzută atunci când se arată şi e cu desăvârşire cu neputinţă să vadă cineva ceva în oglindă şi în acelaşi timp să vadă şi ceea ce creează forma în oglindă. Aşa e văzut acum Dumnezeu de cei curăţiţi în iubire dumnezeiască, iar atunci, spune [Apostolul], „faţă către faţă" [*1 Co* 13, 12].

Fecioara realizează asemănarea omului cu Dumnezeu şi a lui Dumnezeu cu omul

61. Dar cine a iubit pe Dumnezeu mai mult decât Cea cântată în imne de noi acum? Şi cine a fost iubit de Dumnezeu mai mult decât Ea? Care altă creatură e mai curată decât Ea, fie în mod egal, fie pe aproape? De aceea, iniţiată fiind prin aceste contemplări culminante în iniţierile cele mai înalte, unită şi asemănată în acest mod cu Dumnezeu, Ea singură din toţi cei din veac a săvârşit această solie supranaturală pentru noi şi a dus-o la capăt prin Ea însăşi, nu numai dobândind acest urcuş al minţii mai presus de cuvânt, dar folosindu-se de acesta pentru noi toţi şi lucrând astfel prin îndrăznirea [*parrhesia*] ei la Dumnezeu acest mare şi mai presus de mare lucru. Fiindcă nu numai că s-a făcut Ea după asemănarea lui Dumnezeu, dar L-a făcut şi pe Dumnezeu după asemănarea omului, nu numai con-

vingându-L, dar şi purtându-L în pântec fără sământă şi născându-L în chip nespus după ce a fost formată [*memorphomene*] prin har de Dumnezeu — drept pentru care a fost numită de arhanghel „cu har dăruită [*kecharitomene*]" — şi dându-I lui Dumnezeu o formă [*morphosasa*] prin natura omenească — drept pentru care i s-a binevestit: „Bucură-te!" [*Lc* 1, 28].

Lauda unirii cu Dumnezeu realizată de Fecioara

62. Cine va grăi măreţiile tale, Fecioară? „Auzite va face toate laudele tale" [*Ps* 105, 2], Copilă a lui Dumnezeu [*Theopais*]. Te-ai făcut Mamă a lui Dumnezeu [*Theometor*]; ţi-ai unit mintea cu Dumnezeu, ai unit pe Dumnezeu cu un trup; L-ai făcut pe Dumnezeu Fiu al omului şi pe om fiu al lui Dumnezeu; ai împăcat lumea cu Făcătorul lumii; ne-ai învăţat cu fapta că la oamenii adevăraţi faptul de a contempla [*to theorein*] are loc nu numai prin simţire sau gând [*aisthesei kai logismo*] — fiindcă atunci ei ar fi doar puţin superiori necuvântătoarelor —, ci mult mai mult prin curăţirea minţii [*nou katharsei*] şi împărtăşirea de harul [*charitos methexei*] dumnezeiesc, prin care ne desfătăm de frumuseţile deiforme nu prin gânduri, ci prin atingeri imateriale.

63. Ne-ai dat să-L vedem chiar şi prin aceste simţuri pe Cel Nevăzut într-o înfăţişare [*eidei*] şi o formă [*schemati*] ca a noastră, şi să ne atingem în materie de Cel Imaterial şi Negrăit. L-ai hrănit cu hrană ca a noastră pe Hrănitorul îngerilor; ne-ai hrănit şi pe noi prin Însuşi Hrănitorul îngerilor cu hrana cu adevărat cerească şi nestricăcioasă. I-ai făcut pe oameni să aibă aceeaşi viaţă cu îngerii sau, mai bine, i-ai învrednicit de cinstiri încă şi mai mari, zămislind de la Duhul Sfânt şi născând în chip uimitor o formă divino-umană [*theandriken morphen*] şi făcând în chip negrăit natura umană concrescută [*symphya*] cu natura divină şi aşa-zicând codivină [*homotheon*].

64. Se spune despre împăratul Pius — căci pe cât se pare acesta îşi avea acest supranume [piosul] din fapte — că

odată, când cei din jurul lui sufereau de sete, ridicându-şi mâna dreaptă spre Dumnezeu, a zis: „Cu această mână cu care n-am luat viață Te implor, Dătătorule de viață”, şi îndată din cer s-au adunat nori grei şi o ploaie năprasnică a căzut de sus[13]. Dar Fecioara, Împărăteasa celor cu adevărat pioşi, ținându-şi în sanctuarul de nepătruns mintea depărtată în chip desăvârşit de cele de jos, sau mai degrabă nici măcar puțin unită cu ele, şi spunând lui Dumnezeu: „Cu această minte, la care nu s-a suit ceva pământesc, Te implor”, a făcut din tot pământul un cer, nechemând nişte nori, care de multe ori ascultă prin rugăciune de mulți, ci pe Însuşi Cel ce face să urce nori de la marginea pământului [*Ps* 137, 7]; n-a făcut o mângâiere vremelnică a sufletelor prin ploaie, ci ne-a adus însăşi Comoara tuturor bunătăților, Izvorul veşnic care țâşneşte în chip inseparabil din sânurile Tatălui, Cuvântul Care şade deasupra bolților cereşti, Care ne-a adus de acolo apă vie şi ne-a dat o hrană care pe cei ce se împărtăşesc de ea îi face nemuritori şi fii ai lui Dumnezeu, făcuți fii nu printr-un simplu nume, ci prin comuniunea [*koinonia*] dumnezeiescului Duh — o, dar nespus! — uniți intim cu Dumnezeu şi întreolaltă prin trupul şi sângele lui Dumnezeu.

Îndemn final

65. Să păzim, aşadar, prin legăturile iubirii unitatea cu Dumnezeu şi întreolaltă lucrată pentru noi în chip dumnezeiesc de Dumnezeu. Să privim mereu spre Născătorul/Tatăl de sus. Să lăsăm pământul, fiindcă nu mai suntem pământeşti din pământ, ca primul om [Adam], ci ca al Doilea Om, Domnul, din cer [*1 Co* 15, 47]. Sus la El să avem inimile! Să privim această mare privelişte: firea/natura noastră înveşnicită de focul imaterial al Dumnezeirii. Şi

[13] Cf. EUSEBIU, *Istoria bisericească* V, 5, 3. Este vorba de legiunea salvată de ploaia venită în urma rugăciunilor creştinilor, fapt întâmplat însă sub Marcus Aurelius (161–180), nu ca aici sub tatăl său, Antonius Pius (138–161).

dezbrăcând hainele de piele, pe care le-am îmbrăcat de la cădere [*Fc* 3, 21], să stăm în [pământul] sfânt arătându-ne fiecare pământul [inimii] sfânt prin virtute şi înclinarea neclintită spre Dumnezeu; ca atunci când Dumnezeu vine în foc să avem îndrăznire şi, alergând, să ne luminăm şi, luminaţi fiind, să ne înveşnicim spre slava Lui, a Luminii Celei mai de sus, a strălucirii în Trei Sori şi care alcătuieşte la maximum o Unică Obârşie/Stăpânire. Căreia I se cuvine slava, puterea, cinstea şi închinarea acum şi în veci nesfârşit. Amin.

La mântuitoarea naştere a atotpreacuratei Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoarei şi Pururea Fecioarei Maria[1]

Vremea potrivită pentru munca mântuirii

1. Orice vreme [*kairos*] e potrivită pentru a pune început unei conduite mântuitoare. Arătând acest lucru, marele Pavel spunea: „Iată o vreme bineprimită! Iată o zi de mântuire! Să lepădăm faptele întunericului şi să lucrăm faptele luminii! Să umblăm cu bună-cuviinţă ca în lumina zilei!" [*Rm* 13, 11–13] numind „vreme bine-primită pentru mântuire" nu vreun ceas sau vreo zi, ci tot timpul de după arătarea Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Căci aşa cum atunci când soarele simţit răsare pe pământ vine pentru oameni momentul muncii trupeşti, precum spunea şi David: „Răsărit-a soarele, iar omul va ieşi la lucrul său şi la munca sa până seara" [*Ps* 103, 22–23], tot aşa şi atunci când ni s-a arătat prin trup Soarele dreptăţii [*Mal* 3, 20], tot timpul de după arătarea Lui e potrivit pentru munca duhovnicească; lucru pe care arătându-l în altă parte acelaşi profet, după ce a spus despre venirea Domnului: „Piatra pe care au respins-o ziditorii, aceasta a ajuns în capul unghiului", a adăugat: „Aceasta e ziua pe care a

[1] *Omilia 42*, trad. diac. Ioan I. Ică jr după ed. Panayotou Christou: *Gregoriou tou Palama Apanta ta erga 10: Homelies 21–42* (*EPE* 76), Thessaloniki, 1985, p. 582–602.

făcut-o Domnul! Să ne veselim şi să ne bucurăm în ea!" [*Ps* 117, 22. 2]. Dar dacă în cazul soarelui simţit, dat fiind că acesta este întrerupt de noapte, spune: „ieşi-va omul la munca sa până seara" [*Ps* 103, 23], în schimb Soarele dreptăţii, întrucât e neînserat şi nu are potrivit Apostolului „schimbare sau umbră de mutare" [*Iac* 1, 17], oferă un bun prilej neîntrerupt pentru munca duhovnicească.

Vremea toamnei — primul praznic al mântuirii

2. Dacă însă trebuie să spunem că o vreme e mai potrivită decât celelalte şi, aşa cum e o vreme pentru a semăna şi o vreme pentru a secera, o vreme pentru a sădi şi o vreme pentru a strânge roadele, şi e o vreme pentru orice alt lucru, tot aşa, de cauţi un ceas deosebit de potrivit pentru facerea de bine, acesta este vremea toamnei şi mai cu seamă luna aceasta [septembrie]. Aceasta e şi prima lună şi începutul anului, cea în care au primit început şi cele ale noastre, lucru pe care-l prăznuim astăzi. Fiindcă sfânta sărbătoare şi prăznuire pe care o aducem astăzi e prima a rechemării şi replăsmuirii noastre în har, cea în care au început să se facă noi toate [cf. *Ap* 21, 5] şi să se introducă în locul celor trecătoare ale Legii cele dăinuitoare, în locul literei Duhul şi în locul umbrelor adevărul/realitatea.

Fecioara — împlinire a prefigurărilor vechi-testamentare

3. Căci astăzi s-a arătat o „lume" nouă şi un „rai" străin, în care şi din care s-a făcut un Adam nou Care replămădeşte vechiul Adam şi înnoieşte toată lumea, Unul care nu se lasă amăgit, ci-l amăgeşte pe amăgitorul, iar celor ajunşi prin amăgire sclavii păcatului le dăruieşte libertate.

Astăzi s-a pregătit pe pământ o „carte" uimitoare [cf. *Iz* 44, 2], care poate purta nu doar întipărirea unor cuvinte, ci în chip negrăit pe Însuşi Cuvântul viu, un Cuvânt nu pierdut în aer, ci ceresc, nu unul care se alcătuieşte în

însăşi stricarea lui, ci Unul care-i răpeşte stricăciunii pe cei ce se apropie de El, nu unul produs de o limbă omenească pusă în mişcare, ci Născut înainte de veci din Dumnezeu Tatăl.

Astăzi s-a arătat un „cort” însufleţit şi nefăcut de mână al lui Dumnezeu, un „chivot” cuvântător şi duhovnicesc al Pâinii Vieţii care ne-a fost trimisă din ceruri [*In* 6, 32] cu adevărat.

Astăzi, potrivit cuvântului Psalmistului, „adevărul din pământ a răsărit”, adică [Fecioara] statuia nemincinoasă a nobleţei umane de la început, „şi dreptatea din cer s-a ivit” [*Ps* 84, 12], [Hristos] Dreptatea care l-a scos afară pe însuşi stăpânul nedreptăţii şi din însăşi stăpânirea celor nedrepţi, întrucât a fost osândită în chip nedrept, l-a legat pe cel tare în răutate, i-a răpit vasele, le-a transformat şi le-a arătat în stare să primească dreptatea dumnezeiască; şi aşa pe captivii păcatului i-a luat să fie veşnic împreună cu ea însăşi îndreptăţindu-i prin credinţa în El, iar pe stăpânitorul păcatului strângându-l în lanţuri din care nu se poate scăpa îl va preda unui foc veşnic şi lipsit de lumină.

Astăzi a odrăslit „toiagul” profeţit „din rădăcina lui Iesei”, din care „a răsărit o floare” [*Is* 11, 1] care nu primeşte veştejire, ci recheamă firea noastră care-şi pierduse floarea, şi de aceea căzuse din locul neveştejit al desfătării, şi o readuce la bună-înflorire şi-i dăruie înflorirea veşnică, o urcă la cer şi o aduce în rai; un „toiag” prin care Marele Păstor a dus turma cuvântătoare la păşuni veşnice; un „toiag” de care rezemată fiind firea noastră leapădă vechimea şi bătrâneţea neputincioasă şi păşeşte uşor spre cer, lăsând jos pământul celor ce sunt purtaţi spre cele de jos ca unii care n-au reazem.

Dar cine e lumea nouă, raiul străin, cartea paradoxală, cortul şi chivotul duhovnicesc al lui Dumnezeu, adevărul răsărit din pământ, toiagul mult lăudat al lui Iesei? Copila pururea fecioară înainte şi după naştere, a cărei naştere dintr-o femeie stearpă o prăznuim astăzi.

Ioachim şi Ana — virtutea şi rugăciunea lor ascultată

4. Căci deşi trăiau împreună şi erau ireproşabili înaintea lui Dumnezeu, Ioachim şi Ana păreau iudeilor a fi vrednici de reproş potrivit Legii, întrucât trăiau împreună fără a avea copii. Dat fiind că nu era încă nădejdea nemuririi, de aceea succesiunea neamului apărea extrem de necesară; acum însă, întrucât astăzi ni s-a născut Fecioara aceasta, care prin naşterea ei întru feciorie ne-a dăruit veşnicia, nu ne mai este necesară succesiunea care vine din facerea de copii. Dar israeliţilor de pe atunci faptul de a avea copii mulţi le părea superior chiar şi virtuţii, iar lipsa de copii li se părea un rău atât de mare, încât chiar şi drepţii aceştia nu erau atât lăudaţi din pricina virtuţii lor, cât insultaţi din pricina lipsei lor de copii. Întristaţi deci de aceste ocări şi aducându-şi aminte de Avraam şi de Sara şi de ceilalţi câţi făcuseră experienţa unei astfel de întristări pentru lipsa de copii, gândindu-se apoi şi la leacul găsit de unii pentru vindecarea unei asemenea întristări, drepţii [Ioachim şi Ana] au hotărât şi ei să-şi găsească refugiul în implorarea lui Dumnezeu. Şi cumintele Ioachim pleacă în pustiu şi locuieşte aici postind şi înălţând spre Dumnezeu rugăciunea de a se face părinte; şi n-a lăsat rugăciunea, nici nu s-a întors de acolo înainte de a primi certitudinea că i-a fost ascultată cererea. Iar Ana într-un gând cu el se încuie în grădina cea mai apropiată şi cu inimă îndurerată strigă la Domnul: „Auzi-mă, Dumnezeul părinţilor mei, şi mă binecuvântează, cum ai binecuvântat-o pe mama Sara!”[2].

Şi Dumnezeu i-a ascultat şi i-a binecuvântat şi le-a făgăduit să le dea ceea ce au cerut, iar făgăduinţa a dus-o la bun sfârşit acum. Şi le-a dat o Copilă mai minunată decât toate bunurile minunate de până atunci, pe însăşi Născătoarea Creatorului a toate, cea care a îndumnezeit neamul omenesc şi a făcut pământul cer, cea care pe Dumnezeu L-a făcut Fiu al Omului, iar pe oameni i-a făcut fii ai lui

---

[2] Cf. *Protoevanghelia lui Iacob* II, 3.

Dumnezeu, întrucât a zămislit în ea însăşi fără sământă şi L-a pus înainte purtător de trup pe Cel ce pe cele ce sunt le-a adus din ce nu sunt, le-a transformat în vederea existenţei fericite şi nu le-a lăsat să cadă în inexistenţă.

Sensul naşterii din părinţi sterpi, dar virtuoşi şi rugători

5. Din ce pricină însă a ieşit Ea din măruntaie sterpe? Ca să dezlege întristarea, să preschimbe ocara celor ce au născut-o şi să prefigureze dezlegarea întristării şi blestemului protopărinţilor neamului omenesc ce se va face prin Ea. Cum ar fi îndrăznit de altfel firea să spurce pântecul [Anei] în care a petrecut şi din care a ieşit Singura care a locuit în Sfânta Sfintelor şi care Singură s-a făcut locuire a Celui ce a făcut firea? Căci aşa cum înainte de Ea şi după Ea n-a mai apărut o fecioară mamă şi o mamă a lui Dumnezeu şi aşa cum înainte de Ea şi după Ea nimeni n-a mai locuit în Sfânta Sfintelor, tot aşa pe drept cuvânt nici în acele măruntaie materne [ale Anei] n-a fost văzut alt făt [*embryon*] conceput înainte sau după.

Dar pentru că fecioara trebuia să fie mama lui Dumnezeu, şi să vină din neamul lui David şi la vremea potrivită pentru mântuirea noastră, iar vremea se apropia şi fecioara trebuia pregătită, dar nu se găseau atunci dintre cei ce ţineau de David alţii superiori în virtute, caracter şi nobleţea neamului decât aceia lipsiţi de copii; de aceea ei, cei fără copii, au fost mai cinstiţi decât cei cu mulţi copii, ca astfel Copila atotvirtuoasă să se zămislească din părinţi mult-virtuoşi, cea atotcurată să se nască din părinţi deosebiţi de cuminţi, iar cuminţenia lor unită cu rugăciunea şi asceza să culeagă rodul de a se face născătoare unei feciorii, şi încă a unei feciorii care-L pune înainte fără stricăciune pe Cel născut potrivit dumnezeirii înainte de veci dintr-un Tată feciorelnic. O, aripi ale acelei rugăciuni! O, îndrăznire pe care a găsit-o la Domnul! O, cât de neprihănite au fost acele inimi, ca să înalţe o asemenea rugăciune care a ajuns atât de departe şi a realizat atât de mult! Acea mare minune a

trebuit să fie premersă de această minune şi firea să cedeze harului puţin câte puţin.

Necesitatea rodirii duhovniceşti a virtuţilor pentru toţi creştinii

6. Voi, teatru sfânt, ascultătorii cuvintelor mele, turma şi ogorul meu cuvântător în Hristos, oferiţi-i Mamei lui Dumnezeu ca dar de naştere munca virtuţilor şi dedicarea voastră lor. Bărbaţi şi femei, bătrâni şi tineri, săraci şi bogaţi, stăpânitori şi stăpâniţi, şi, simplu spus, tot neamul şi toată vârsta, demnitatea, meseria şi ştiinţa! Nimeni dintre voi să nu fie sterp şi neroditor la suflet, nimeni să nu fie lipsit de iubirea şi de primirea seminţei duhovniceşti, ci să primească înflăcărat sămânţa cerească, cuvântul mântuitor, iar prin puterile proprii să-l transpună în faptă, într-un rod ceresc şi plăcut lui Dumnezeu. Nimeni să nu pună un început al faptei bune nedus la bun sfârşit, nimeni să nu-şi arate credinţa în Hristos doar cu limba. „Căci nu oricine Îmi spune: Doamne! Doamne! va intra în Împărăţia cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu Care este în ceruri" [*Mt* 7, 21] şi „cine-şi pune mâna pe jug şi se întoarce înapoi nu e potrivit pentru Împărăţia cerurilor" [*Lc* 9, 62].

Datoriile fecioarelor

7. Fecioarelor care aţi ales viaţa monahală şi câte v-aţi întors, bine făcând, de la căsătorie la convieţuire feciorelnică şi, simplu spus, câte aţi ales să locuiţi în aceasta din dorinţa de pocăinţă, vieţuiţi în toate potrivit lui Dumnezeu pentru Fecioara care s-a născut acum pentru noi şi care a născut în feciorie după trup la timpul său pe Cel Născut înainte de veci dintr-un Tată feciorelnic. Vieţuiţi numai pentru Ea şi pentru Dumnezeu Cel ce S-a întrupat din Ea, priviţi numai la El, făcându-vă numai din El desfătarea voastră, bucurându-vă în nădejde, răbdând în necaz, supunându-vă întâi-stătătoarei voastre, slujind unele altora,

căutând pacea întreolaltă, alipindu-vă necontenit de atenție și rugăciune, de străpungerea sufletului, de psalmi, imne și cântări duhovnicești [*Rm* 12, 12; *Evr* 13, 17; *Ef* 5, 19], curate și fecioare și la trup și la suflet, în toate simțirile și gândirea, și arătând prin toate o gândire și o conduită duhovnicească și feciorelnică. Căci urmând astfel Mamei lui Dumnezeu potrivit psalmului [*Ps* 45, 16], veți ajunge aproape de Ea și veți intra în templul nefăcut de mână al Împăratului cerurilor, în cămara de nuntă supralumească și veșnică a nestricăciunii.

Datoriile creștinilor din lume

8. Câți trăiți în căsătorie nu vă dedicați cu totul lumii acesteia! Căci pentru voi această lume nou implântată și cu adevărat supracerească, adică Mama lui Dumnezeu, s-a arătat astăzi drept rod al unei căsătorii. Cei bătrâni arătați o gândire bătrânească și nu vă faceți tineri prin gândurile, cuvintele și faptele voastre, gândind trupește/carnal și purtându-vă potrivit trupului/cărnii. Tinerii imitați acest fel de bătrâni, cinstiți-i și ascultați-i, și nu vă arătați neștiutori de care bătrânețe e cinstită și cum anume nici tinerețea nu e lipsită de cinstita bătrânețe. Iar dacă nu știți, întrebați-l pe Solomon, căci îl veți auzi spunând: „căruntețea pentru oameni este înțelepciunea, iar bătrânețea e o viață nepătată” [*Sol* 4, 9]. Câți aveți ceva de prisos din aceste lucruri pământești, curgătoare, nestatornice și care se scurg repede de la unii la alții, neguțătoriți-vă prin împărțirea lor viața veșnică, căci „pentru nimeni viața nu vine din prisosul averilor lui” [*Lc* 12, 15]. Câți sunteți lipsiți de cele necesare, îmbogățiți-vă în răbdare și în mulțumirea către Dumnezeu, ca să vă numărați între săracii fericiți de El și să moșteniți Împărăția cerurilor [*Mt* 5, 7]. Magistrații „judecați judecată dreaptă” [*Za* 7, 9] și nu vă folosiți de putere împotriva celor aflați sub mâna voastră, căci nu e drept, ci arătați față de ei o dispoziție părintească, având în minte faptul că sunteți de un neam și robi împreună cu ei. Și nu suferiți ca pe ceva

nedemn supunerea față de Biserică și învățătura ei, fiindcă ele sunt întărirea celor ce voiesc binele. Cei stăpâniți trebuie să vă supuneți celor ce vă stăpânesc numai în cele ce nu desființează nădejdea Împărăției cerurilor făgăduită nouă.

Naşterea mântuirii în sufletele sterpe prin virtuți și rugăciune

9. Toți să aduceți în comun Fecioarei prăznuite acum darul cel mai iubit și mai propriu: sfințirea voastră și curăția trupului prin înfrânare și rugăciune. Vedeți toți cum cumințenia, postul, rugăciunea unite cu străpungerea i-au arătat pe Ioachim și Ana născători ai unui vas dumnezeiesc, ai unui vas atât de ales, încât să poarte nu numai numele lui Dumnezeu ca Pavel care s-a arătat astfel mai apoi [*FA* 9, 15], ci pe Însuși Cel al Cărui Nume este minunat [*Ps* 8, 1]. Dacă și noi, pe lângă celelalte virtuți, vom stărui și în rugăciuni rămânând cu pricepere în templul lui Dumnezeu, atunci vom găsi tezaurizată în noi înșine curăția inimii care-L cuprinde și ni-L arată pe Dumnezeu. Fiindcă pe aceasta și dispoziția din suflet față de Dumnezeu care vine de la aceasta Isaia o numește „duh mântuitor în pântec" atunci când Îi spune: „De frica Ta, Doamne, am luat în pântec, am simțit dureri de naștere și am născut un duh al mântuirii Tale, pe care l-am purtat în pântec pe pământ" [*Is* 26, 18]. Vedeți cum sufletele sterpe și neroditoare ajung să aibă copii buni? Dar la cele spuse profetul adaugă: „nu vom cădea, ci vor cădea cei ce locuiesc pe pământ", și anume cei ce se rotesc prinși în vârtejul gândurilor și patimilor pământești.

Îndemn final

10. Prin urmare, dacă vrem și noi, fraților, să locuim nu pământul, ci cerul, și să nu cădem pe pământ și în păcatul care se târăște jos, ci să tindem necontenit spre înălțimea dumnezeiască, să ne temem de Dumnezeu, să stăm departe

de rele, să ne întoarcem spre El prin fapte bune, să ne grăbim în înfrânare şi rugăciune să ne ştergem adaosurile rele din noi, să ne transformăm în mai bine gândurile interioare şi, potrivit profetului, să simţim dureri de naştere şi să naştem duhul mântuirii noastre, având ajutor prin invocare pe cea care a fost dăruită astăzi părinţilor ei prin rugăciune şi printr-o conduită bineplăcută lui Dumnezeu, pe cea care a prefăcut întristarea celor ce au născut-o, a dezlegat blestemul strămoşesc şi a făcut să înceteze durerile de naştere ale strămoaşei [Eva] născându-L în feciorie fără durere pe Hristos.

11. Căruia I se cuvine toată slava, cinstea şi închinăciunea împreună cu Cel fără de început al Său Părinte şi cu Preasfântul şi bunul şi de viaţă făcătorul Său Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin.

La intrarea în Sfânta Sfintelor a atotpreacuratei Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoarea[1]

Fecioara, slujitoare a Întrupării aleasă din veac

1. Dacă pomul se cunoaşte din rod şi pomul bun face şi rod bun [*Mt* 7, 16], atunci Mama Bunătăţii Înseşi, Născătoarea frumuseţii veşnice, cum n-ar depăşi prin frumuseţea şi bunătatea ei orice bine lumesc şi supralumesc? Căci Puterea care a înfrumuseţat toate, Chipul [*Eikon*] coetern şi perfect identic al Bunătăţii, Cuvântul mai înainte de veci, suprafiinţat şi suprabun al Tatălui Celui mai de sus, vrând să îmbrace chipul nostru [cf. *Fc* 1, 26] din iubirea Sa de oameni negrăită şi îndurarea Sa pentru noi până în măruntaie, ca să recheme firea noastră târâtă până în iad, să o reînnoiască pe ea, care se învechise, şi să o reurce la înălţimea supracerească a Împărăţiei şi dumnezeirii Lui, unindu-Se cu ea potrivit ipostasei — pentru că era nevoie de asumarea unei cărni, a unei cărni în acelaşi timp nouă şi a noastră, ca să ne înnoiască plecând de la noi, şi mai era nevoie şi de o purtare în pântec [o graviditate] şi de o naştere ca a noastră, şi de o hrănire şi o creştere corespunzătoare după naştere —, făcându-Se pentru noi toate ca şi noi, găseşte drept slujitoare foarte cuviincioasă pentru toate

[1] *Omilia 52*, trad. diac. Ioan I. Ică jr după ed. Panayotou Christou: *Gregoriou tou Palama Apanta ta erga 11: Homelies 43–63* (*EPE* 79), Thessaloniki, 1986, p. 238–256.

şi procurătoare de la sine a unei firi neîntinate pe această Pururea Fecioară, a cărei uimitoare intrare în Sfânta Sfintelor o prăznuim astăzi. Căci pe aceasta Dumnezeul nostru o alesese dintre cei din veac şi o prehotărâse/predestinase înainte de veci spre mântuirea şi rechemarea neamului nostru [omenesc], nu simplu dintre cei mulţi, ci dintre cei aleşi, minunaţi şi vestiţi din veac pentru bună credinţă şi pricepere, ca şi pentru obiceiurile, cuvintele şi faptele lor de folos comun şi iubite de Dumnezeu.

Gelozia şi viclenia şarpelui îl pierd pe Adam

2. Pentru că de la început şarpele inteligent şi obârşie a răului s-a sculat împotriva noastră şi ne-a tras în adâncurile iadului. Şi multe sunt cele pentru care s-a sculat împotriva noastră şi prin care şi-a făcut sclavă firea noastră: invidie, gelozie şi ură, nedreptate, vicleşug şi şiretenie şi, pe lângă acestea, şi o putere purtătoare de moarte, pe care o are de la el însuşi, pe care a născut-o el însuşi ca primul care s-a distanţat/răzvrătit de adevărata Viaţă. Fiindcă de la început l-a invidiat pe Adam, văzându-l petrecând în locul desfătării nestricăcioase, învăluit de jur-împrejur de strălucirea unei slave deiforme şi ridicându-se de pe pământ la cer, de unde el însuşi fusese azvârlit după dreptate; şi invidiindu-l a fost cuprins împotriva lui de o nebunie ultimă, încât a vrut să-l azvârle şi morţii, pentru că invidia naşte nu numai ura, ci şi omorul, pe care vicleanul şi cu adevărat urâtorul de oameni şarpe ni l-a adus amestecându-l cu vicleşug. Fiindcă era îndrăgostit de tirania lui îndreptată în chip nedrept spre pierzania celui plămădit de Dumnezeu după chipul şi asemănarea Lui, dar pentru că nu îndrăznea să-l atace în faţă, s-a folosit de vicleşug şi de răutate. Şi apropiindu-se prin şarpele simţit ca un prieten şi un bun sfătuitor, el, cel cumplit şi cu adevărat vrăjmaş şi uneltitor, reuşeşte, vai!, să câştige teren în ascuns şi prin sfatul său contrar lui Dumnezeu varsă ca pe un venin în om puterea lui aducătoare de moarte.

Neamul omenesc avea nevoie de o nouă rădăcină

3. Deci dacă, ținându-se atunci tare de porunca dumnezeiască, Adam ar fi scuturat de la el răul sfat contrar, s-ar fi arătat biruitor asupra potrivnicului și mai presus de molipsirea lui purtătoare de moarte, rușinându-l cu putere pe cel ce l-a atacat nebunește și viclean. Dar pentru că acesta, cedând de bunăvoie, cum n-ar fi trebuit să se întâmple vreodată, a fost înfrânt și s-a făcut netrebnic iar, întrucât era o rădăcină a neamului nostru, ne-a făcut în mod corespunzător și pe noi vlăstare muritoare, de aceea — dat fiind că trebuia să reluptăm bătălia pierdută, să rechemăm biruința, să scuturăm din suflet și din trup veninul purtător de moarte și să tragem iarăși în ele viața, o viață veșnică și fără suferințe — neamul nostru avea nevoie de o rădăcină nouă, adică de un nou Adam nu numai fără păcat, dar și absolut cu neputință de amăgit și înfrânt, și pe lângă acestea, putând să ierte păcatele și să-i facă nevinovați pe cei vinovați, și care să nu fie numai viu, ci și de viață făcător, ca să dea viață și iertarea păcatelor celor ce se lipesc de El și Îi aparțin după neam, redând viața nu numai celor morți după El, ci și celor morți înaintea Lui.

Noul Adam — om și Dumnezeu

4. De aceea Pavel, marea trâmbiță a Duhului, strigă spunând: „Primul om a fost făcut suflet viu, al doilea om a fost făcut Duh făcător de viață” [*1 Co* 15, 45]. Dar fără păcat și făcător de viață și putând să ierte păcatele nu e nimeni afară de Dumnezeu. Prin urmare, era necesar ca noul Adam să fie nu numai om, ci și Dumnezeu, ca, fiind El însuși voință, înțelepciune, dreptate, bunătate, îndurare și orice alt bine, să lucreze în milă, înțelepciune și dreptate înnoirea și facerea viu din nou a vechiului Adam, pentru că șarpele inteligent și obârșie a răului sădise în noi învechirea și mortalitatea folosindu-se de cele contrare acestora.

... îndrăgostit de mântuirea noastră

5. Deci aşa cum cel ce este de la început omorâtor de oameni [*In* 8, 44] s-a sculat împotriva noastră cu invidie şi ură, aşa şi Iniţiatorul Vieţii a fost pus în mişcare pentru noi de o covârşire [un exces] de iubire de oameni şi bunătate. Căci era îndrăgostit cu dreptate de mântuirea plăsmuirii Lui, mântuire care însemna să o facă şi să fie iarăşi sub El Însuşi şi să o reînzdrăvenească; aşa cum acela, obârşie a răului, era îndrăgostit în chip nedrept de pieirea plăsmuirii Lui, care însemna să o pună sub el însuşi şi el să stea peste ea în chip tiranic. Dar aşa cum acesta şi-a lucrat pentru sine biruinţa şi căderea omului prin nedreptate, vicleşug, amăgire şi şiretenie, tot aşa şi Eliberatorul a lucrat înfrângerea finală a celui ce este obârşie a răului şi reînnoirea plăsmuirii proprii în dreptate, înţelepciune şi adevăr. Dar nu e momentul acum să vorbim despre înţelepciunea acestei economii dumnezeieşti.

Unirea lui Dumnezeu Cel Pur cu firea întinată cerea puritatea unei fecioare sfinte

6. De o dreptate riguroasă ţinea însă şi faptul ca însăşi firea [natura umană] ajunsă sclavă şi înfrântă de bunăvoie să lupte din nou pentru biruinţă şi să respingă de bunăvoie sclavia. De aceea, lui Dumnezeu I-a bineplăcut să ia asupra Sa firea noastră unindu-Se cu ea în chip paradoxal potrivit ipostasei. Dar era cu neputinţă ca acea Puritate preaînaltă şi mai presus de minte să se unească cu o fire întinată; fiindcă un singur lucru e imposibil pentru Dumnezeu: să vină la o unire cu ceva necurat înainte ca acesta să fi fost curăţit. De aceea, era nevoie în chip absolut necesar de o fecioară cu desăvârşire neîntinată şi foarte pură pentru zămislirea, purtarea în pântec şi naşterea Îndrăgostitului de puritate şi Dătătorului acesteia, şi ea a fost prehotărâtă/predestinată, realizată şi arătată, iar taina ei a venit la sfârşit din multe lucruri uimitoare care la vremea potrivită s-au adunat într-una.

7. De aceea sunt prăznuite de noi astăzi cele ce au contribuit cândva la aceasta, mai ales după ce am cunoscut din sfârşit măreţia celor ce au dus la acest atât de mare sfârşit. Căci Cel ce e din Dumnezeu, la Dumnezeu şi Dumnezeu, Cuvânt al lui Dumnezeu şi Fiu împreună fără de început şi împreună-veşnic [coetern] al Tatălui preaînalt, Se face fiu al omului, al acestei Pururea Fecioare. „Iisus Hristos e Acelaşi ieri şi azi şi în veci" [*Evr* 13, 8], neschimbabil potrivit divinităţii, ireproşabil potrivit umanităţii. „El Singur", cum a dat mărturie dinainte Isaia, „n-a făcut păcat, nici nu s-a găsit vicleşug în gura Lui" [*Is* 53, 9]; dar nu numai aceasta, ci El Singur n-a fost zămislit în fărădelegi şi n-a fost născut în păcate, cum dă mărturie despre sine însuşi şi despre orice om David în psalmi [cf. *Ps* 50, 7]; ca să fie astfel şi potrivit asumatului cu desăvârşire curat şi neîntinat şi de aceea neavând nevoie de curăţire pentru El Însuşi, ca astfel trecând la noi pentru noi să poată primi cu dreptate, dar şi în chip atotînţelept, şi curăţirea şi pătimirea, moartea şi învierea.

Căci mişcarea spre naşterea după trup, fiind involuntară şi nesupusă legii minţii, chiar dacă e supusă cu forţa de unii, iar de unii e îngăduită cu cuminţenie numai pentru naşterea de copii, poartă cu ea negreşit simbolurile osândei de la început, întrucât este şi se numeşte stricăciune/corupţie [*phtora*] şi naşte negreşit spre stricăciune, fiind o mişcare pătimaşă a celui ce n-a păstrat cinstea hărăzită firii noastre de Dumnezeu, ci s-a asemănat dobitoacelor [cf. *Ps* 48, 13. 21].

8. De aceea Dumnezeu a venit nu numai între oameni, dar şi dintr-o fecioară curată şi sfântă sau, mai bine zis, dintr-una atotpreacurată şi suprasfântă, mai presus nu doar de întinarea trupului, dar şi de gândurile întinate care vin de la trup. Zămislirea acesteia a adus-o o venire Preasfântului Duh, nu o poftă a trupului/cărnii, o veste bună şi o credinţă în venirea lui Dumnezeu care biruie orice cuvânt fiind extraordinară şi mai presus de cuvânt, fără să-i fi

premers o consimţire şi o experienţă a unei pofte pătimaşe; fiindcă a născut zămislind cu totul departe de aceasta, în rugăciune şi voioşie duhovnicească, căci Fecioara a spus îngerului binevestitor: „Iată, sclava Domnului! Fie mie după cuvântul tău!" [*Lc* 1, 38]. Deci ca să fie găsită o fecioară destoinică spre aceasta, Dumnezeu prehotărăşte/predestinează dinainte de veci pe această Copilă lăudată de noi acum şi o alege dintre cei aleşi din veac.

Alegerea Fecioarei pleacă de la Set

9. Observaţi de unde a început alegerea: dintre copii lui Adam a fost ales de către Dumnezeu minunatul Set, care prin podoaba purtărilor, buna rânduială a simţirilor şi bunăcuviinţa virtuţilor s-a arătat un cer însufleţit şi de aceea a dobândit alegerea din care avea să odrăslească această Fecioară, car al Dumnezeului suprafiinţal, ca să-i recheme pe oamenii la înfierea cerească.

Set — prefigurare a lui Hristos

10. De aceea tot neamul lui Set s-a numit „fii ai lui Dumnezeu" [cf. *Fc* 6, 2. 4], pentru că din acest neam avea să se facă fiu al omului Fiul lui Dumnezeu; fiindcă şi „Set" se tâlcuieşte sculare sau, mai bine zis, sculare din morţi/înviere, care este în sens propriu Domnul Cel ce făgăduieşte şi dăruieşte celor ce cred în El viaţa nemuritoare. Cât de potrivită e prefigurarea! Set a fost Evei, cum spune ea însăşi, „în locul lui Abel" [*Fc* 4, 25] pe care-l omorâse din invidie Cain, iar Născutul Fecioarei, Hristos, a fost pentru fire în locul lui Adam, pe care-l omorâse din invidie iniţiatorul şi patronul răutăţii [Satana]: Set însă nu l-a înviat pe Abel — fiindcă era doar o prefigurare a Învierii —, dar Domnul nostru Iisus Hristos l-a înviat pe Adam, pentru că El este adevărata viaţă şi înviere a oamenilor, din pricina căreia şi cei din Set au fost socotiţi vrednici în speranţă de înfierea dumnezeiască numindu-se „fii ai lui Dumnezeu".

Iar că din pricina acestei speranțe au fost numiți „fii ai lui Dumnezeu", e evident plecând de la primul care a fost chemat și a primit alegerea: acesta a fost Enos fiul lui Set care, potrivit celor scrise de Moise, „a sperat primul să fie chemat cu numele Domnului Dumnezeu" [*Fc* 4, 26]. Vedeți limpede că prin speranță a dobândit apelativul dumnezeiesc?

Fecioara — rod al virtuților și rugăciunilor lui Ioachim și Anei

11. Începută deci potrivit preștiinței Lui de la înșiși copiii lui Adam în vederea viitoarei Mame a lui Dumnezeu și săvârșită prin intermediul generațiilor, alegerea a coborât până la împăratul și profetul David și la urmașii sceptrului și neamului său. Iar atunci când vremea potrivită a chemat capătul aceste alegeri, au fost aleși de Dumnezeu Ioachim și Ana din casa și spița lui David, care erau fără copii, dar conviețuiau în cumințenie fiind superiori în virtute tuturor celor ce-și raportau la David noblețea neamului și a purtării lor. Acestora, care prin asceză și rugăciune cereau de la Dumnezeu dezlegarea lipsei lor de copii și făgăduiau că vor închina din pruncie lui Dumnezeu ceea ce se va naște de ei, li se făgăduiește și li se dă de către Însuși Dumnezeu o Copilă, Mama lui Dumnezeu de acum, ca atotvirtuoasa Copilă să fie zămislită din părinți cu multe virtuți, iar Preacurata să se nască din părinți deosebit de cuminți, și cumințenia unită cu rugăciunea și asceza să primească drept rod faptul de a se face născătoare a fecioriei, și încă a unei feciorii care pune înainte în trup fără stricăciune pe Cel născut în dumnezeire mai înainte de veci de un Tată feciorelnic. O, aripi ale acelei rugăciuni! O, îndrăznire pe care a găsit-o la Domnul!

Ioachim și Ana redau Fecioara lui Dumnezeu aducând-o la Templu

12. Dar după ce aceia au dobândit astfel potrivit rugăciunii lor și au văzut transpusă în faptă dumnezeiasca făgă-

duință făcută lor, se grăbesc să-și împlinească și ei făgăduința făcută lui Dumnezeu ca unii iubitori de adevăr și, în același timp, iubiți de Dumnezeu; și, îndată ce a fost înțărcată, o aduc pe cea cu adevărat sfântă și Copilă a lui Dumnezeu, iar acum Fecioară Mamă a lui Dumnezeu, în locașul sfânt al lui Dumnezeu și al ierarhului de aici.

Fecioara vine de bunăvoie la Templu

Ea însă, fiind încă de la această vârstă fragedă plină de haruri dumnezeiești și nelipsită de gânduri desăvârșite, a recunoscut încă de pe acum mai mult decât ceilalți cele săvârșite cu Ea și prin cele care le putea a arătat că nu era mai mult adusă, ci Ea însăși venea la Dumnezeu cu socotință/voință [*gnome*] liberă, ca întraripată prin firea proprie spre acest dor [*erota*] sfânt și dumnezeiesc, socotindu-se dorită și știindu-se vrednică de intrarea și locuirea în Sfânta Sfintelor.

Viața îngerească a Fecioarei în Sfânta Sfintelor

13. De aceea și arhiereul lui Dumnezeu, cunoscând atunci că această copilă are harul deiform mai presus decât toți, a trebuit să o învrednicească de cele mai înalte lucruri dintre toate și să o lase să locuiască în Sfânta Sfintelor și prin ce a făcut a trebuit să-i convingă să o iubească pe toți cei de pe atunci, întrucât Dumnezeu Însuși conlucra și-și dădea acordul și trimitea printr-un înger acolo Fecioarei o hrană negrăită de sus, prin care firea i-a fost întărită mai bine și a fost păstrată și făcută la trup mai curată și mai înaltă decât cele netrupești, având slujitoare ei mințile cerești; fiindcă n-a intrat în Sfânta Sfintelor doar o dată, ci a fost lăsată de Dumnezeu să locuiască acolo nu puțini ani, ca la momentul potrivit prin ea să se deschidă sălașurile cerești și să fie date drept locuire veșnică celor ce cred în nașterea ei uimitoare/paradoxală.

Fecioara — adevărata Sfântă a Sfintelor

14. Astfel deci şi din aceste motive a fost pe drept cuvânt depusă astăzi în sfintele de nepătruns ca o comoară a lui Dumnezeu Cea aleasă dintre cei aleşi din veac, care s-a arătat o sfântă a sfintelor, care şi-a avut trupul mai pur şi mai dumnezeiesc decât duhurile curăţite prin virtute, ca astfel să poată primi nu doar o prefigurare a cuvintelor dumnezeieşti, ci pe Însuşi Cuvântul enipostatic şi Unul-Născut al Tatălui mai înainte de fără început; a fost depusă ca pe o comoară care avea să fie folosită — ceea ce s-a şi făcut — pentru a fi o bogăţie şi o podoabă în acelaşi timp mai presus de lume şi a toată lumea; în acest fel şi pentru acestea o slăveşte pe mama Sa atât înainte, cât şi după naşterea Lui.

Mulţumirea datorată Fecioarei

Iar noi, înţelegând mântuirea lucrată pentru noi prin Ea, să-i dăm mulţumire şi laudă cât putem. Căci dacă femeia recunoscătoare de care se scrie în Evanghelie, auzind doar puţin timp cuvintele Domnului, a dat mamei Lui fericirea şi mulţumirea, ridicându-şi şi înălţându-şi glasul din mulţime şi spunând lui Hristos: „Fericit este pântecele care Te-a purtat şi sânii pe care i-ai supt!" [*Lc* 11, 27], noi, care avem scrise toate cuvintele vieţii veşnice şi nu numai cuvintele, dar şi minunile şi pătimirile şi sculare prin ele din morţi a firii noastre, înălţarea de pe pământ la cer şi viaţa veşnică şi mântuirea neschimbată făgăduită nouă prin acestea, cum nu vom lăuda şi ferici neîncetat pe Mama Procurătorului mântuirii, a Dătătorului Vieţii, prăznuindu-i şi zămislirea, şi naşterea şi mutarea acum în Sfânta Sfintelor?

Să ne mutăm şi noi în Sfânta Sfintelor din cer unde e Fecioara

15. Dar să ne mutăm şi pe noi înşine, fraţilor, de pe pământ la cele de sus; să ne transportăm de la trup la Duh; să

ne mutăm dorul de la cele vremelnice la cele dăinuitoare; să dispreţuim plăcerile trupeşti găsite drept o momeală împotriva sufletului şi care trec după puţin; să dorim harismele duhovniceşti ca unele ce rămân nestricate; să ne scoatem afecţiunea şi mintea din tulburarea de jos; să urcăm în sanctuarele cereşti, în acea sfântă a sfintelor, unde locuieşte acum Născătoarea de Dumnezeu.

16. Fiindcă aşa vor intra la ea cu folos pentru noi şi cântările aduse de noi cu îndrăznire plăcută lui Dumnezeu şi cererile noastre către Ea, şi aşa vom fi prin mijlocirea Ei moştenitori pe lângă ai bunătăţilor prezente şi ai celor viitoare şi dăinuitoare cu harul şi cu iubirea de oameni ale Celui născut din Ea pentru noi Iisus Hristos, Domnul nostru. Căruia I se cuvinte slavă, cinstire şi închinare împreună cu Cel fără început al Său Părinte şi cu Preasfântul, bunul şi de viaţă făcătorul Său Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin.

La Duminica Părinților, despre genealogia după trup a Domnului nostru Iisus Hristos și a Pururea Fecioarei de Dumnezeu Născătoarea care L-a născut în feciorie[1]

Ca Dumnezeu, Hristos n-are genealogie

1. Potrivit dumnezeirii Lui, Domnul nostru Iisus Hristos e fără genealogie; lucru pe care-l arată și David [*Ps* 109, 4], îl spune și Isaia [*Is* 53, 8] și după ei și Apostolul Pavel [*Evr* 7, 3]. Căci cum va avea genealogie Cel ce este întru început, Cel ce este la Dumnezeu, Cel ce este Dumnezeu și Cel ce este Cuvânt și Fiu al lui Dumnezeu [*In* 1, 1], Care n-are un Tată anterior Lui Însuși și Care are împreună cu Tatăl Său drept nume Numele mai presus de orice nume și orice cuvânt [*Flp* 2, 9]? Căci genealogia e dusă înainte prin nume proprii și de cele mai multe ori diferite; dar la Dumnezeu nu poate fi găsit un nume propriu și ceea ce se poate spune despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt e una și nu se deosebește cu nimic.

Ca om, Hristos are în evanghelii două genealogii

2. Așadar, potrivit dumnezeirii, neamul lui Hristos e cu neputință de povestit; povestită e însă genealogia Lui după umanitate, întrucât Cel ce a socotit vrednic să Se facă fiu

[1] *Omilia 57*, trad. diac. Ioan I. Ică jr după ed. Panayotou Christou: *Gregoriou tou Palama Apanta ta erga 11: Homelies 43–63* (*EPE* 79), Thessaloniki, 1986, p. 424–450.

al omului ca să-l mântuiască pe om e descendent al unor oameni. Iar această genealogie a Lui au scris-o doi dintre evanghelişti: Matei şi Luca.

Matei însă, potrivit cuvântului Evangheliei lui citit astăzi, începe cu cei mai depărtaţi, dar nu face nici o menţiune de cei dinaintea lui Avraam, ci începând de la acela vine până la Iosif [*Mt* 1, 1–16], a cărui logodnică a devenit potrivit unei economii dumnezeieşti Fecioara de Dumnezeu Născătoare ca una care era din acelaşi trib şi spiţă, astfel încât de aici să se arate nu mai puţin şi neamul ei.

Luca însă începe nu de la cei mai depărtaţi, ci de la cei mai apropiaţi, şi plecând de la însuşi logodnicul nu sfârşeşte la Avraam, ci Îl numără între strămoşii Lui Hristos potrivit umanităţii chiar pe Dumnezeu [*Lc* 3, 23–28], vrând să arate, pe cât mi se pare, că însă de la început omul n-a fost numai o făptură a lui Dumnezeu, ci şi un fiu al Său în Duhul Care i-a fost dat atunci prin suflarea făcătoare de viaţă odată cu sufletul [*Fc* 2, 7]. I s-a dat însă ca arvună [*2 Co* 1, 22], ca dacă ţinându-se de El va păzi porunca, să se poată împărtăşi prin El şi de unirea mai desăvârşită cu Dumnezeu, prin care va fi veşnic împreună cu Dumnezeu primind nemurirea.

Sensul genealogiilor — alegerea Fecioarei predestinate din veci

3. Dar pentru că acela, luând aminte la răul sfat al răzbunătorului [diavol], a călcat porunca şi s-a arătat nevrednic, a căzut din arvună şi a întrerupt scopul dumnezeiesc, dar harul lui Dumnezeu e lipsit de regrete şi propunerea lui rămâne nemincinoasă, alegerea are loc dintre cei ce provin din acela, ca din cei mulţi să se găsească în cele din urmă un receptacul [*docheion*] destoinic să primească acea înfiere dumnezeiască şi acel har şi care să slujească sfatului lui Dumnezeu şi să se arate vas vrednic pentru unirea potrivit ipostasei a naturii divine şi umane, unire care nu numai

pune sus firea noastră, dar şi îndreaptă neamul ei. Aşa s-a arătat Copila şi Mama lui Dumnezeu, drept pentru care a şi fost proclamată de arhanghelul Gabriel „cu har dăruită" [*kecharitomene*] ca una cu adevărat aleasă din aleşi, vas nepătat şi neîntinat, vrednic să primească Ipostasa teandrică şi să conlucreze cu Ea.

Pe Aceasta deci Dumnezeu o prehotărăşte/predestinează din veci pentru Sine Însuşi şi o alege dintre cei din veac şi o socoteşte vrednică de har mai mult decât toţi, făcând-o sfântă a sfintelor chiar şi înainte de naşterea ei străină, drept pentru care I-a şi bineplăcut ca Ea să locuiască în Sfânta Sfintelor, primind-o încă de copilă drept tovarăşă de Cort [Sfânt] şi de locuire cu El. Dar nu o alege pur şi simplu dintre cei mulţi, ci dintre cei aleşi din veac, minunaţi şi vestiţi pentru buna credinţă, pricepere, ca şi prin obiceiurile, cuvintele şi faptele lor iubite de Dumnezeu şi de folos comun.

Set — prefigurare a lui Hristos

4. Observaţi de unde a început alegerea. Dintre copiii lui Adam a fost ales de Dumnezeu minunatul Set, care prin buna podoabă a purtărilor, prin buna rânduială a simţirilor şi bunăcuviinţă a virtuţilor s-a arătat pe sine însuşi un nou cer însufleţit, şi de aceea a dobândit alegerea, din care avea să odrăslească această Fecioară, carul cu adevărat ceresc şi cuvenit al Dumnezeului supraceresc, ca să cheme înapoi pe oamenii la o înfiere nemuritoare. De aceea tot neamul lui Set se numeşte „fii ai lui Dumnezeu" [*Fc* 6, 2. 4], pentru că din acest neam avea să se facă fiu al omului Fiul lui Dumnezeu. Fiindcă şi „Set" se tâlcuieşte sculare sau, mai bine zis, sculare din nou [înviere], care e în sens propriu Domnul Care făgăduieşte şi dăruieşte celor ce cred în El viaţă veşnică.

5. Cât de mare e corespondenţa prefigurării? Set a fost Evei, cum spune ea însăşi, „în locul lui Abel" pe care-l

ucisese Cain [*Fc* 4, 25] din invidie. Dar Născutul Fecioarei, Hristos, a fost pentru fire în locul lui Adam, pe care l-a omorât din invidie [diavolul] inițiatorul și născătorul răutății. Set însă nu l-a înviat pe Abel, căci era doar o prefigurare a Învierii; dar Domnul nostru Iisus Hristos l-a înviat pe Adam, fiindcă este El Însuși adevărata viață și învierea oamenilor, din pricina căreia și cei din Set s-au învrednicit prin speranță de înfierea dumnezeiască numindu-se „fii ai lui Dumnezeu". Iar că din pricina acestei speranțe s-au numit „fii ai lui Dumnezeu" este evident plecând de la primul chemat și care a primit alegerea. Acesta a fost Enos fiul lui Set care, potrivit celor scrise de Moise, „a sperat primul să fie chemat cu Numele Domnului" [*Fc* 4, 26].

De la Set la Noe

6. Vedeți limpede că prin speranță a dobândit apelativul dumnezeiesc? Iar dacă cei șaptezeci [de traducători] spun: „a sperat primul să fie chemat cu Numele Domnului", nu sunt cu nimic în dezacord față de ceilalți. Căci Enos, care a viețuit atunci în chip plăcut lui Dumnezeu ca nimeni altul și a primit primul după Set această speranță, atât a chemat-o, cât și a fost chemat potrivit ei. Dintre copiii lui Adam e ales de către Dumnezeu Set, de aceea în genealogia sa Luca raportează la el tot neamul din care e după trup Hristos; dintre cei născuți din Set a fost preferat pentru a fi ales, precum s-a spus, Enos; dintre cei proveniți din acesta a fost ales Enoh, care a arătat prin el însuși că virtutea nu e nerăsplătită și că această lume pieritoare nu e locuință vrednică pentru cei ce bineplac lui Dumnezeu, căci întrucât I-a bineplăcut a fost strămutat [*Fc* 5, 24]; dintre cei proveniți din acesta a fost ales și preferat Lameh, iar după acesta fiul său; dar tată a toată lumea de după potop a fost ales singur Noe, întrucât în acel timp el singur cu toată casa sa a fost găsit viețuind cuminte.

Atunci când fiii lui Dumnezeu și-au luat femei dintre fiicele oamenilor, cum spune Moise [*Fc* 6, 2], adică cei

proveniți din strămoşul Mamei lui Dumnezeu, Set, [şi-au luat femei] dintre cei respinşi ca nevrednici, au fost îndepărtați şi ei din neamul acestei Fecioare Mamă făcându-se lipsiți cu totul de dumnezeiescul Duh Care a venit mai apoi peste Fecioara potrivit celui ce i-a spus: „Duhul Sfânt va veni peste tine şi puterea Celui Preaînalt te va adumbri" [*Lc* 1, 35], atunci deci Dumnezeu a rânduit mai dinainte venirea Ei la existență alegând şi curățind de sus şirul neamului ei, primindu-i pe cei vrednici sau pe cei ce aveau să fie părinți ai unor oameni vrednici, iar pe cei nevrednici respingându-i desăvârşit.

7. De aceea, despre cei respinşi atunci a zis Domnul Dumnezeu: „Nu va rămâne Duhul Meu în oamenii aceştia, pentru că ei sunt trupuri" [*Fc* 6, 3]. Căci deşi Fecioara, din care e după trup Hristos, e din carnea şi sămânța lui Adam, dar e dintr-una curățită în multe feluri de la început de Duhul Sfânt şi de Acela şi aparținând celor aleşi drept cei mai buni în generații. De aceea, şi Noe a fost învrednicit de această alegere întrucât era drept şi desăvârşit în generația lui, cum stă scris despre el [*Fc* 6, 9].

Genealogiile selective

8. Şi observați cum pentru cei ce au minte Duhul Sfânt face arătat că toată Scriptura insuflată de Dumnezeu a fost scrisă din pricina Fecioarei Născătoare de Dumnezeu. Căci începând şirul neamului ei de la Adam vesteşte exact tot neamul ei, care trece prin Set, Noe şi Avraam, David şi Zorobabel şi cei dintre aceştia până ajunge în vremea în care a apărut Fecioara Mamă a lui Dumnezeu; dar dintre celelalte neamuri, de unele nici măcar nu se atinge, pe altele începe să le înşire, dar după puțin le părăseşte lăsându-le adâncurilor uitării, şi menționează mai cu seamă pe acei strămoşi ai Născătoarei de Dumnezeu care prin ei înşişi şi prin cei ai lor au arătat mai dinainte în prefigurare pe Hristos Care avea să fie din Fecioară.

Noe — prefigurare a lui Hristos

9. Observați și în acest Noe prefigurarea clară a celui ce avea să se nască din Fecioară, pentru care s-a făcut alegerea. Căci Noe s-a arătat mântuitor al neamului oamenilor, nu pur și simplu al tuturor, ci doar a întregii lui case mântuite prin el; tot așa și Hristos e Mântuitor al neamului oamenilor, nu pur și simplu al tuturor, ci al casei lui, adică al Bisericii Lui, nu și a celor ce nu cred în El. Încă și „Noe" se tâlcuiește odihnă; dar cine e odihna cea adevărată decât Cel Născut din Fecioară și Care spune: „Veniți la Mine" prin pocăință „toți cei osteniți și împovărați" de păcate „și Eu vă voi odihni" [*Mt* 11, 28] dăruindu-vă libertate, ușurare și viață veșnică.

10. De aceea și Lameh, care i-a pus nume lui Noe fiindcă vedea în el pe Hristos Ce avea să fie mai apoi din neamul lui și care S-a făcut odihnă celor cinstitori de Dumnezeu din veac, profețește limpede prin acest nume despre Hristos, căci zice [Scriptura]: „A dat copilului numele Noe spunând: Acesta ne va odihni de toate faptele noastre și de întristările mâinilor noastre și de pământul pe care l-a blestemat Domnul Dumnezeul nostru" [*Fc* 5, 29]. Fiindcă acest cuvânt nu este despre potopul care a avut loc, căci moartea lui Lameh a premers potopului, ci Lameh spune că „ne va odihni" introducându-se și pe sine însuși părtaș al odihnirii profețite de el. Iar atunci orice om încă nu „gândea în inima sa cu grijă la cele rele în toate zilele" [*Fc* 6, 5] vieții lui, lucru pentru care s-a făcut de Dumnezeu pe pământ distrugerea generală a tuturor de pe pământ. Deci către cine a fost cuvântul care spune: „ne va odihni"? Dar mai spune și: „ne va odihni de pământul pe care l-a blestemat Dumnezeu". Cine este deci Cel ce ne-a odihnit de pământul acesta, dacă nu Cel ce a deschis cerul și a ridicat acolo firea noastră, iar prin cuvinte și fapte ne-a arătat urcușul spre cer chemându-ne la El? Iar dacă potopul era o prefigurare a acestei odihne, a fost așa ceva ca retezare și odihnă a păcatului, nu ca ușurare și odihnă a păcătoșilor.

De la Sem la David

11. Aşadar astfel şi din aceste motive a dobândit Noe alegerea. Iar dintre copiii lui a fost ales şi luat spre alegerea fericitului neam al Mamei lui Dumnezeu Sem; de aceea, deşi şi Iafet s-a arătat bineplăcut tatălui său, el singur aude de la tatăl său: „Binecuvântat Dumnezeul lui Sem” [*Fc* 9, 26], întrucât neamul lui va fi dumnezeiesc. Căci din el vine Avraam care, preferat prin alegere dintre toţi cei din Sem, a fost chemat de Dumnezeu în şirul neamului Fecioarei Mamă şi i s-a schimbat numele şi a primit acea mare făgăduinţă că în sămânţa lui se vor binecuvânta toate seminţiile pământului [*Fc* 12, 3]; iar potrivit lui Pavel din sămânţa lui a fost după trup Hristos Dumnezeu născut din Fecioară [*Ga* 3, 16]. Şi cine ar putea spune vederile lui Dumnezeu ale lui Avraam, semnele dumnezeieşti, făgăduinţele dumnezeieşti, care prefigurau şi profeţeau despre Pururea Fecioara Mamă lui Dumnezeu şi naşterea ei negrăită? Dar ca să trecem pe lângă următoarele, întrucât timpul nu ne îngăduie să ne extindem, dintre cei născuţi din Avraam a fost ales iarăşi Isaac, şi dintre cei din acesta iarăşi Iacob, dintre cei din Iacob seminţia lui Iuda şi din aceasta rădăcina lui Iesei, iar din cei crescuţi din acea rădăcină David psalmistul, profetul şi împăratul, despre care spune Dumnezeu: „Sămânţa ta rămâne în veac şi trupul lui ca soarele înaintea Mea şi ca luna aşezată în veac şi martorul credincios în cer” [*Ps* 88, 36]. Cine este martorul acesta? Negreşit Cel ce şade pe tronul ceresc, despre Care spune iarăşi altundeva: „Înainte de soare rămâne numele Lui şi întru El se vor binecuvânta toate seminţiile pământului” [*Ps* 71, 17].

Diferenţa genealogiilor — părinţi naturali şi legali

12. Începând de aici şirul fericitului neam al Mamei lui Dumnezeu şi al lui Iosif logodnicul ei apare dublu; căci potrivit Legii ambii erau din aceeaşi seminţie şi spiţă.

Aşadar, începând de aici şirul neamului se dublează fiind împletit din copii naturali şi copii potrivit Legii, uneori avansând spre unitate, alteori scindându-se, astfel încât, lucru care pare a fi extrem de paradoxal, acelaşi e copil a doi părinţi fraţi, al unuia potrivit Legii, întrucât prin fire nu putea face copii, iar al altuia potrivit firii, *întrucât a ridicat* prin el însuşi sămânţa pentru fratele său [cf. *Dt* 25, 5; *Fc* 38, 8], cel născut raportându-şi neamul prin ambii părinţi la David.

... neam împărătesc şi neam preoţesc

Acest neam dublu ar putea fi văzut şi altfel, căci de multe ori şi în multe feluri neamul împărătesc se uneşte cu cel preoţesc. Astfel şi Zorobabel, care e din şirul dumnezeiesc al neamului Mamei lui Dumnezeu, îşi raportează neamul la David atât prin cei din Natan care se numărau între preoţi, cât şi prin cei născuţi din Solomon, care i-a urmat [lui David] la împărăţie. De aceea genealogia după trup a Domnului e indicată în mod diferit de evangheliştii Luca şi Matei, întrucât unul îi numără pe părinţii naturali, iar alţii pe cei legali, unul îi menţionează numai pe cei din neam împărătesc, iar Luca îi introduce şi pe cei din seminţia levitică sau din cea împărătească legaţi între ei prin preoţie sau prin alianţă.

Zorobabel — prefigurare a lui Hristos

13. Zorobabel, fiindcă şi el a fost preferat între strămoşii Mamei lui Dumnezeu, s-a arătat şi el o prefigurare a lui Hristos şi s-a învrednicit de nume şi de lucruri mari, căci, născut fiind în captivitate, este admirat pentru virtute şi pricepere de Cyrus împăratul mezilor şi perşilor, îi învaţă puterea adevărului pe evrei şi pe cei de o altă seminţie, eliberează neamul din captivitate şi înnoieşte templul lui Dumnezeu; precum şi Hristos mai târziu Care n-a înnoit un templu neînsufleţit, ci însufleţit şi raţional, firea noastră, şi

a izbăvit-o dintr-o captivitate nu sensibilă şi recentă, ci inteligibilă şi veche, nemutându-i pe următorii Lui de la un pământ la alt pământ, ci trecându-i de pe pământ la cer. Acest Zorobabel e însă strămoş al amândurora, şi al Fecioarei, şi al logodnicului; dar al Fecioarei numai potrivit firii, iar al lui Iosif e strămoş şi potrivit Legii, fiindcă Iosif a avut doi părinţi, pe Eli după Luca şi pe Iacob după Matei. Căci Eli şi Iacob fiind fraţii şi ţinând după neam de Zorobabel, întrucât Eli a murit fără copii, acest Iacob a născut din soţia aceluia drept copil pe Iosif, care potrivit Legii aparţinea lui Eli.

... a lui Hristos — împărat şi arhiereu

14. Toate acestea erau însă schiţe preliminare şi prefigurări ale unor taine mai mari; căci era nevoie ca de seminţia împărătească să fie legată în multe feluri cea preoţească care odrăsleşte generaţia după trup a lui Hristos, pentru că Hristos e în multe feluri împărat şi arhiereu veşnic.

Prefigurare a înfierii şi rudeniei noastre cu Hristos prin har

Faptul că înfiaţii au poziţia unor fii şi Legea îi primeşte pe părinţii adoptivi nu mai puţin, dacă nu chiar mai mult decât pe cei naturali, precum şi cealaltă rudenie, era o schiţă preliminară şi prefigurare limpede a înfierii, rudeniei şi chemării plecând de la Hristos atât potrivit Duhului, cât şi legii harului. Căci Însuşi Domnul spune în Evanghelii: „Cine face voia Tatălui Meu din ceruri acesta e frate al Meu, soră a Mea şi mamă a Mea” [*Mc* 3, 5].

15. Vedeţi generaţia lui Hristos şi rudenia care odrăsleşte nu potrivit firii, ci potrivit harului şi legii care vine din har? Lege care se distinge atât de mult în mai bine de Legea care a venit prin Moise, cu cât cei chemaţi fii potrivit aceleia nu se nasc din Dumnezeu, nici nu depăşesc firea, dar cei care sunt fii din legea harului sunt născuţi din Dumnezeu, sunt desăvârşiţi mai presus de fire, sunt înfiaţi prin

Hristos de Avraam și sunt mai familiari decât fiii după sânge. Căci cei botezați, fiind îmbrăcați potrivit lui Pavel în Hristos [*Ga* 3, 27], deși potrivit firii sunt copii ai altora, sunt făcuți mai presus de fire de Hristos Care biruie astfel firea, fiindcă El Însuși S-a întrupat fără sământă din Duhul Sfânt și din Pururea Fecioara Maria, iar celor ce cred în Numele Său le-a dat putere să se facă copii ai lui Dumnezeu. „Căci celor câți L-au primit, spune evanghelistul, le-a da putere să se facă copii ai lui Dumnezeu, care nu din sânge, nu dintr-o voință a cărnii, nici dintr-o voință a unui bărbat, ci din Dumnezeu s-au născut" [*In* 1, 12].

Înfierea — realitate eshatologică, putere primită în Botez...

16. Cum însă, spunând că „din Dumnezeu s-au născut", n-a zis și că s-au făcut copii ai lui Dumnezeu, ci că „au primit putere să se facă"? A făcut-o privind spre sfârșitul și restaurarea aceea și desăvârșirea veacului viitor. Căci însuși evanghelistul spune în epistole: „Nu s-a arătat încă ce vom fi; dar când se va arăta, vom fi asemenea Lui" [*1 In* 3, 2]. Așadar, atunci vom fi copii ai lui Dumnezeu când am văzut și am pătimit strălucirea lui Dumnezeu învăluiți și luminați de jur-împrejur de strălucirea slavei lui Hristos, cum ne-a arătat Moise și Ilie care au fost văzuți în slavă împreună cu El pe muntele Tabor, căci zice: „iar drepții vor străluci ca soarele în Împărăția Tatălui lor" [*Mt* 13, 43]. Acum însă primim o putere pentru aceasta prin harul din dumnezeiescul Botez. Căci, așa cum pruncul născut a primit de la părinții lui puterea de a se face bărbat și moștenitor al casei și averii lui, dar n-are încă moștenirea din pricina nedesăvârșirii vârstei și nici nu o va primi dacă va muri înainte de aceasta, tot așa și cel renăscut în Duhul prin botezul lui Hristos a primit putere de a se face fiu și moștenitor al lui Dumnezeu și comoștenitor al lui Hristos [*Rm* 8, 17] și va primi înfierea și moștenirea dumnezeiască și nemuritoare în chip sigur și nedesființabil în veacul viitor, dacă nu va fi alungat din ea de moartea spirituală, iar

moartea spirituală e păcatul; fiindcă moartea sensibilă se destramă când vine veacul viitor, dar cea spirituală se întărește în cei ce o duc de aici acolo.

... cu condiția unei vieți fără păcat după Botez

17. Prin urmare, dacă va voi să dobândească fericirea și mântuirea veșnică nădăjduită, orice botezat va trebui să trăiască în afara oricărui păcat. Arătând acestea Petru și Pavel, corifeii corului corifeic al sfinților apostoli, unul spunând cu referire la Hristos că tot „ceea ce a murit păcatului a murit o dată pentru totdeauna, iar ceea ce este viu, e viu necontenit pentru Dumnezeu" a adăugat: „așa și noi trebuie să fim morți păcatului, dar vii pentru Dumnezeu" [*Rm* 6, 10]; iar Petru zice: „Așadar, întrucât Hristos a murit pentru noi în trup, înarmați-vă și voi cu gândul acesta: să nu mai trăiți timpul pe care-l mai aveți de trăit după poftele oamenilor, ci după voia lui Dumnezeu" [*1 Ptr* 4, 1–2]. Iar dacă Domnul a trăit pentru noi viața pe care a trăit-o pe pământ lăsându-ne un exemplu, și El a trăit fără păcat, e necesar ca și noi să trăim fără păcat imitându-L, căci dacă El spunea copiilor după trup ai lui Avram: „Dacă ați fi copii ai lui Avraam, ați face faptele lui Avraam" [*In* 8, 39], cu cât mai mult nu ne va spune nouă, care n-avem nici o rudenie cu El după trup: dacă ați fi copii ai Mei, ați face faptele Mele? Astfel este consecvent și drept ca acela care, după dumnezeiescul Botez, după legămintele cu Dumnezeu din acesta, după preadumnezeiescul har care vine din acela, nu calcă pe urmele conduitei lui Hristos, ci le încalcă și-L rănește pe Binefăcătorul său, să ajungă să cadă la sfârșit din înfierea dumnezeiască și din moștenirea veșnică.

În caz de păcat de moarte, mai avem șansa pocăinței

18. Dar cine va lăuda în chip vrednic, Hristoase Împărate, măreția iubirii Tale de oameni? Căci ceea ce Acesta n-avea nevoie, ceea ce Acesta n-a făcut, adică pocăința — fiindcă

El n-a avut nicicând nevoie de pocăință, întrucât este în afară de păcat —, ne-a oferit-o mijlocitoare nouă, celor ce păcătuim şi după har; ea este întoarcerea din părere de rău iarăşi la El şi la viața potrivit voii Lui. Aşadar, chiar dacă ar păcătui cineva de moarte, să se întoarcă din suflet de la acest păcat şi să se depărteze el, să se întoarcă la Domnul cu fapta şi cu lucrul, să îndrăznească şi să aibă bună nădejde, căci nu va rata viața veşnică şi mântuirea. Fiindcă atunci când cade pradă morții, copilul trupului nu va fi făcut iarăşi viu de cel ce l-a născut, dar cel născut de Hristos, chiar de va cădea în păcate de moarte, dacă întorcându-se aleargă la Tatăl Care învie pe morți, va fi făcut viu din nou, va dobândi înfierea dumnezeiască şi nu va fi scos afară din tovărăşia drepților.

19. Pe care fie să o dobândim toți spre slava Lui şi a Celui fără de început al Său Părinte şi a de viață făcătorului Său Duh, acum şi pururea şi în veci nesfârşiți. Amin.

La Buna Vestire a atotpreacuratei Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoarea şi Pururea Fecioară Maria[1]

Întruparea, mai mare decât creația

1. Enumerând formele creației şi observând înțelepciunea lui Dumnezeu din ele, cuprins întreg de mirare, profetul psalmist a strigat scriind: „Cât de mari sunt lucrurile Tale, Doamne! Toate în înțelepciune le-ai făcut!" [*Ps* 103, 24]. Iar acum ce cuvânt va fi potrivit pentru mine care încerc să vestesc după putere arătarea prin trup a Cuvântului Care a creat toate? Căci dacă cele ce sunt sunt pline de minune şi faptul de a veni ele de la inexistență la existență e dumnezeiesc şi mult lăudat, cu cât mai minunat şi mai dumnezeiesc şi mai necesar să fie lăudat de noi e faptul că Dumnezeu devine ceva din cele ce sunt şi nu simplu un Dumnezeu, ci Dumnezeu Cel ce este cu adevărat, şi devine mai cu seamă firea noastră, care n-a putut sau n-a vrut să păzească modul în care a fost făcută şi de aceea a fost pe drept cuvânt respinsă în părțile cele mai de jos ale pământului?

Taină ascunsă din veac

Căci atât de mare şi dumnezeiesc, negrăit şi neînțeles e faptul ca firea noastră să devină egală cu Dumnezeu

---

[1] *Omilia 14*, trad. diac. Ioan I. Ică jr după ed. Panayotou Christou: *Gregoriou tou Palama Apanta ta erga 9: Homelies 1–20* (*EPE* 72), Thessaloniki, 1985, p. 374–394.

[*homotheon*] şi prin ea să ni se dăruiască urcarea din nou la cele mai bune, încât rămâne cu adevărat o taină cu neputinţă de cunoscut atât pentru îngeri, cât şi pentru oameni, ba chiar şi pentru profeţi, măcar că aceştia văd prin Duhul, fiind o taină ascunsă din veac.

Modul Întrupării şi modul creaţiei
— taine reale, dar inexplicabile

Şi ce spun că ea rămâne aşa înainte de a veni la bun sfârşit? Pentru că şi atunci când se face, nu faptul că se face, ci modul cum anume se face rămâne iarăşi o taină, crezută, nu cunoscută, închinată, nu cercetată cu curiozitate, închinată şi crezută numai prin Duhul, „căci nimeni nu poate spune că Domn este Iisus decât în Duhul Sfânt" [*1 Co* 12, 3] şi Duhul e Cel prin Care ne închinăm şi Cel prin Care ne rugăm, zice Apostolul [*Rm* 8, 26].

2. Faptul că această taină este de neînţeles nu numai pentru oameni, dar şi pentru îngeri şi pentru arhanghelii înşişi, îl arată limpede şi ceea ce se prăznuieşte de noi astăzi. Căci arhanghelul a binevestit Fecioarei zămislirea, iar când aceasta căutând să afle modul i-a zis: „Cum va fi mie aceasta, pentru că nu cunosc bărbat?", arhanghelul neputând să-i explice modul s-a refugiat şi el la Dumnezeu zicând: „Duhul Sfânt va veni peste tine şi puterea Celui Preaînalt te va adumbri" [*Lc* 1, 34–35]. Căci aşa cum dacă l-ar fi întrebat cineva pe Moise: Cum anume iese omul din pământ? Cum ies din ţărână oase, tendoane şi carne? Cum ies simţiri din ce n-are simţire? Şi cum iese din coasta lui Adam iarăşi un om? Cum s-a împărţit, unit şi legat osul acela? Cum au ieşit din osul acela măruntaie, felurite umori şi toate celelalte? Dacă l-ar fi întrebat aşadar cineva pe Moise toate acestea, acesta n-ar fi spus nimic mai mult decât că Dumnezeu a luat ţărână din pământ şi l-a făcut pe Adam, şi luând o coastă a lui Adam a făcut-o pe Eva; fiindcă a spus cine anume a făcut acestea, dar n-a spus modul în care s-au făcut acestea. Tot aşa şi Gabriel a spus

că Duhul Sfânt şi Puterea Celui Preaînalt vor lucra naşterea fără sămânță, dar n-a spus cum anume. Căci dacă menționând anterior faptul că Elisabeta a zămislit la bătrânețe, deşi era stearpă, n-a putut spune mai mult decât că la Dumnezeu nici un cuvânt nu este cu neputință [*Lc* 1, 36–37], cum ar fi putut spune modul pentru cea care a zămislit şi născut în feciorie?

Iisus — din Duhul Sfânt,
pentru că e Dumnezeu şi Mântuitor

3. Ceea ce a fost spus de arhanghelul Fecioarei are însă ceva mai mult, dar care trimite spre o taină mai mare, căci zice: „Duhul Sfânt va veni peste tine şi Puterea Celui Preaînalt te va adumbri." De ce? Pentru că ce se naşte nu e un profet, nici un simplu om, ca Adam, ci se va numi Fiu al Celui Preaînalt, Mântuitor şi Izbăvitor al neamului oamenilor şi Împărat veşnic.

Prăpastia căderii în blestem şi întristare

Căci aşa cum pietrele ce cad din vârful unui munte şi se mişcă până la picioarele lui trec prin multe prăpăstii, tot aşa şi noi, care am căzut din porunca dumnezeiască din rai şi viața fericită din el şi ne-am prăbuşit până în iad, am trecut prin multe lucruri cumplite. Nu numai că pământul ne-a răsărit spini şi pălămidă potrivit blestemului strămoşului [*Fc* 3, 17–18], dar noi înşine l-am însămânțat cu multe feluri de spini ai relelor patimi şi cu cumplita pălămidă a păcatului. Şi neamul nostru n-a avut numai acea întristare pe care a moştenit-o strămoaşa prin blestemarea ei să nască în dureri [*Fc* 3, 16], ci aproape toată viața noastră s-a făcut o durere şi o întristare.

Pogorârea iubitoare a lui Dumnezeu

4. Dumnezeu însă, Care ne-a plăsmuit prin îndurarea Lui până în măruntaie, a privit cu iubire de oameni peste noi

şi plecând cerurile S-a pogorât şi, luând dintr-o Fecioară sfântă firea noastră, a înnoit-o şi readus-o sau, mai bine zis, a ridicat-o la o înălţime dumnezeiască şi cerească.

Vrând să făptuiască aceasta, sau mai bine zis să ducă la bun sfârşit sfatul Său mai înainte de veci, trimite, cum spune evanghelistul Luca, pe arhanghelul Gabriel „în Nazaret la o Fecioară logodită cu un bărbat pe nume Iosif din casa şi stirpea lui David, şi numele Fecioarei era Maria" [*Lc* 1, 27].

Necesitatea zămislirii lui Dumnezeu dintr-o fecioară

5. Dumnezeu trimite, aşadar, arhanghelul Său la o Fecioară şi pe aceasta, care rămâne fecioară, o instituie mamă a Lui numai printr-o adresare, căci dacă ar fi zămislit din sământă, n-ar fi fost un om nou, nici n-ar fi fost fără păcat şi mântuitor al oamenilor; pentru că mişcarea spre naşterea a cărnii nefiind suspusă minţii rânduite în noi de Dumnezeu să conducă, nu este cu totul în afară de păcat. De aceea spunea şi David: „În fărădelegi m-am zămislit şi în păcate m-a născut mama mea" [*Ps* 50, 7]. Deci dacă zămislirea lui Dumnezeu ar fi fost dintr-o sământă, n-ar fi fost un om nou, nici iniţiator al vieţii celei noi şi nicidecum învechite, căci fiind din vechea parte şi moştenitor al acelei căderi, n-ar fi putut purta în el însuşi plinătatea dumnezeirii nestricăcioase şi face din carnea Lui un izvor inepuizabil de sfinţire, încât să spele cu bogăţia puterii întinăciunea acelor protopărinţi şi să fie de ajuns spre sfinţire tuturor celor de după El. De aceea, nu un înger, nu un om, ci Însuşi Domnul a venit şi ne-a mântuit zămislindu-Se şi întrupându-Se în pântecul unei Fecioare şi rămânând fără schimbare Dumnezeu.

Fecioara, martoră şi colaboratoare a tainei

6. Dar avea nevoie să aibă şi pe Fecioară martoră a zămislirii [*syllepseos*] fără sământă şi ajutătoare/colaboratoare

[*sylleptora*] la cele ce se vor săvârşi potrivit economiei. Care sunt acestea? Urcarea la Betleem, unde se va săvârşi şi naşterea vestită şi slăvită de îngeri; venirea la Templu, unde pruncul va fi mărturisit de Simeon şi Ana Domn al Vieţii şi al morţii; fuga în Egipt de Irod şi reîntoarcerea din Egipt potrivit sfintelor preziceri, şi celelalte pe care nu e uşor a le înşira aici. De aceea a fost luat drept logodnic Iosif şi îngerul a fost trimis la o fecioară logodită cu un bărbat pe nume Iosif. Iar expresia „din casa şi stirpea lui David" să le înţelegi cu referire la amândoi, căci atât Fecioara, cât şi Iosif îşi raportau neamul la David.

Maria — Doamnă prin excelenţă

7. „Iar numele Fecioarei era Maria", ceea ce se tâlcuieşte „Doamnă". Arată şi demnitatea Fecioarei, certitudinea feciorei, viaţa ei excepţională, riguroasă şi atotnepătată în toate; căci fiind în sens propriu fecioară după nume, avea toată posesiunea desăvârşită a purităţii, fiind fecioară şi la trup şi la suflet, având toate simţirile trupului mai presus de orice întinare şi acesta într-un mod atât de propriu-zis, cert, asigurat şi inviolabil tot timpul, aşa cum uşa încuiată păzeşte comorile şi cartea pecetluită păzeşte neatinse de ochi cele scrise în ea, fiindcă despre ea s-a scris: „Aceasta e cartea pecetluită, aceasta va fi uşa încuiată şi nimeni nu va trece prin ea" [*Iz* 44, 2].

8. Dar Fecioara e Doamnă potrivit demnităţii şi într-un alt mod: ca una care e stăpână a toate, întrucât zămisleşte în feciorie şi naşte în chip dumnezeiesc pe Cel ce este prin fire Stăpânul universului. Mai este Doamnă nu numai ca liberă de sclavie şi părtaşă a unei domnii dumnezeieşti, ci şi ca izvor şi rădăcină a libertăţii neamului, mai ales după naşterea ei nespusă şi plină de bucurie; căci cea căsătorită cu bărbat e mai degrabă sub un domn decât doamnă, mai ales după naşterea plină de întristare şi durere potrivit acelui blestem al Evei: „În întristări vei naşte copii, întoarsă vei fi spre bărbatul tău şi el va fi domnul tău" [*Fc* 3, 16].

Salutarea îngerului

De care blestem eliberând Fecioara Mamă neamul omenesc, primeşte bucuria şi binecuvântarea printr-un înger, căci zice [evanghelistul]: intrând îngerul la Fecioara i-a zis: „Bucură-te, ceea ce eşti cu har dăruită! Domnul este cu tine! Binecuvântată eşti tu între femei!" [*Lc* 1, 28]. Zicând „Domnul este cu tine!", arhanghelul nu-i vesteşte viitorul, ci vesteşte ceea ce vedea săvârşindu-se atunci în chip nevăzut şi înţelegând că Ea este un loc al harurilor dumnezeieşti şi omeneşti şi împodobită cu toate harurile Duhului lui Dumnezeu, a proclamat-o în sens propriu „cu har dăruită"; şi văzând că primeşte deja să locuiască în Ea pe Cel în care sunt comorile tuturor acestora şi văzând dinainte purtarea în pântec [graviditatea] lipsită de întristare şi naşterea care va fi fără durere, i-a binevestit dinainte să se bucure şi a susţinut răspicat că singură Ea e „binecuvântată" şi slăvită între femei, fiindcă nici o altă femeie nu e mai slăvită, dacă ar fi slăvită, cu covârşirea slavei Fecioarei Mamă a Domnului.

Tulburarea Fecioarei şi explicarea îngerului

9. Dar Fecioara, văzând şi temându-se să nu fie un înger amăgitor care fură femeile neprevăzătoare ca Eva, n-a primit fără cercetare salutarea; şi necunoscând încă limpede legătura ei cu Dumnezeu pe care o binevestea acesta, s-a tulburat pentru cuvântul acesta şi „se socotea ce să fie oare salutarea aceasta?" De aceea şi arhanghelul destramă numaidecât temerea iubită de Dumnezeu a Fecioarei cu har dăruite, spunându-i: „Nu te teme, Marie, căci ai aflat har la Dumnezeu." Ce har? Care e cu putinţă numai Celui ce poate cele cu neputinţă şi e păstrat mai înainte de veci doar pentru tine. „Căci iată vei zămisli în pântec." Şi auzind de zămislire, nu te gândi la nici o stricare a fecioriei, nici nu te mâhni şi tulbura pentru aceasta! Căci acest cuvânt „Iată vei zămisli" spus acum celei ce era fecioară sugera că aici

zămislirea e tovarăşă bună de drum cu fecioria. „Iată, vei zămisli şi vei naşte un fiu"; căci rămânând aşa cum eşti acum şi fecioria rămânându-ţi neatinsă, vei avea un făt [*embryon*] şi vei naşte pe Fiul Celui Preaînalt.

Zămislirea, prefigurată de Isaia

10. Văzând cu mulţi ani înainte acest lucru, Isaia a zis mai dinainte: „Iată Fecioara va avea în pântec şi va naşte un fiu" [*Is* 7, 14] şi „m-am apropiat de profetesă" [*Is* 8, 3]. Cum s-a apropiat profetul de profetesă? Cum se apropie acum arhanghelul de aceasta; căci ce a văzut acum Aceasta, acela a văzut şi a spus mai dinainte. Iar că Fecioara e profetesă având un har profetic o va arăta pentru cine vrea să ştie cântarea acesteia din Evanghelie [*Lc* 1, 46–55].

11. S-a apropiat deci Isaia de profetesa lui negreşit prin Duhul care vede înainte, şi a luat în pântec şi înainte să vină chinul durerilor a fugit şi a născut un băiat.

Fiul Fecioarei — Iisus, Mântuitor, Împărat, Dumnezeu şi om vestit de profeţi

Iar arhanghelul îi spune acum: „Vei naşte un fiu şi vei chema numele lui Iisus", ce se tâlcuieşte Mântuitor, „căci El va fi mare" [*Lc* 1, 31–32]. A zis deci iarăşi Isaia: „sfetnic minunat, Dumnezeu tare, puternic, stăpân al păcii, părinte al veacului viitor" [*Is* 9, 6]. Cu el concordă acum şi arhanghelul care zice: „El va fi mare şi Fiu al Celui Preaînalt se va chema" — dar cum de n-a zis „este mare şi Fiu al Celui Preaînalt", ci „va fi şi se va chema"? Pentru că vorbea despre umanitatea lui Hristos, arătând însă totodată şi că va fi cunoscut de toţi şi va fi vestit de aceştia că e astfel încât Pavel să poată spună mai târziu: „Dumnezeu S-a arătat în trup, a fost vestit între neamuri, a fost crezut în lume" [*1 Tim* 3, 16]. „Şi Domnul îi va da tronul lui David părintele său şi va împărăţi peste casa lui Iacob în veci şi împărăţia Lui nu va avea sfârşit" [*Lc* 1, 32–33]. Cel a Cărui împărăţie n-are sfârşit fiindcă e în veci Dumnezeu Însuşi.

Dar are drept tată şi pe David, prin urmare Acelaşi e şi om, ca Acela care se va naşte să fie şi Dumnezeu şi om, şi fiu al omului şi Fiu al lui Dumnezeu, primind de la Dumnezeu şi Tatăl ca om împărăţia care nu are alta care să-i urmeze, cum a văzut şi vestit dinainte Daniel care zice: „Căci am văzut până când s-au pus nişte tronuri şi a şezut un Vechi de Zile. Şi iată ca pe un Fiu de Om care venind pe norii cerului a ajuns până la cel vechi de Zile şi i s-a dat cinstirea şi puterea; şi împărăţia Lui e o împărăţie veşnică şi nu va fi lăsată altui împărat " [*Dn* 7, 9. 13].

Iisus — Împărat şi Patriarh

12. Va şedea peste tronul lui David şi va împărăţi peste casa lui Iacob, fiindcă Iacob e patriarh al tuturor celor ce cinstesc pe Dumnezeu, iar David a fost primul dintre toţi cei care au fost împăraţi cinstind pe Dumnezeu şi plăcând lui Dumnezeu ca prefigurare a lui Hristos, iar Acesta a strâns patriarhatul şi împărăţia într-o singură stăpânire cerească şi veşnică.

Întrebarea Fecioarei: Cum va fi aceasta?

Dar Fecioara cu har dăruită auzind acele cuvinte extraordinare şi dumnezeieşti ale arhanghelului către ea, că „Domnul este cu tine" şi „Iată vei zămisli şi vei naşte un fiu", pe „Fiul Celui Preaînalt" şi „Care împărăţeşte în veci", a zis: „Cum va fi aceasta? Fiindcă nu cunosc bărbat?" Chiar dacă îmi aduci o veste bună foarte duhovnicească şi mai presus de patimile trupeşti, îmi vorbeşti totuşi de o zămislire în pântec, o graviditate şi o naştere, şi la zămislire adaugi un „Iată!". „Cum va fi deci aceasta? Fiindcă nu cunosc bărbat" [*Lc* 1, 34].

Explicarea arhanghelului

13. Fecioara spune acest lucru nu necrezând, ci căutând să afle după putere cum anume va fi acest lucru. De aceea şi arhanghelul îi spune: „Duhul Sfânt va veni peste tine şi

puterea Celui Preaînalt te va adumbri. De aceea Sfântul ce se va naşte se va chema Fiu al lui Dumnezeu" [*Lc* 1, 35]. Căci sfântă eşti tu şi cu har dăruită, Fecioară! Dar iarăşi va veni peste tine Duh Sfânt pregătind şi desăvârşind lucrarea lui Dumnezeu [*theourgian*] din tine printr-un adaos de sfințire [*hagiasmou prosthekes*], şi puterea Celui Preaînalt te va adumbri întărind şi totodată formând umanitatea prin venirea în tine şi unirea [*synapheia*] cu tine, ca astfel ceea ce se naşte să fie Sfânt, Fiu al lui Dumnezeu şi Putere a Celui Preaînalt formată ca om; căci, iată, şi Elisabeta, rudenia ta, deşi şi-a petrecut stearpă toată viața, poartă cu voia lui Dumnezeu în pântec în chip uimitor acum la bătrânețe, pentru că nici un cuvânt nu este cu neputință la Dumnezeu!

Consimțământul Fecioarei şi întruparea lui Dumnezeu

14. Deci ce face la acestea Fecioara cu har dăruită şi dumnezeiască şi fără rival şi pricepere? Aleargă iarăşi la Dumnezeu şi se întoarce spre El prin rugăciune spunând arhanghelului: Dacă, precum ai spus, un Duh Sfânt va veni peste mine curățindu-mi firea şi dându-mi tărie să primesc zămislirea dumnezeiască, dacă mă va adumbri o Putere a Celui Preaînalt formându-l ca om în mine pe Cel ce este în forma lui Dumnezeu [cf. *Flp* 2, 6] şi creând o naştere fără sămânță, dacă astfel ceea ce se naşte e „Sfânt", „Fiu al lui Dumnezeu", „Dumnezeu" şi „Împărat veşnic", căci la Dumnezeu nici un cuvânt nu este cu neputință — atunci „Iată, sclava Ta! Fie mie după cuvântul tău!" [*Lc* 1, 38]. Şi îngerul a plecat de la ea lăsând în pântecul ei unit cu un trup pe Făcătorul universului şi oferind lumii mântuirea prin această unire [*synpaheia*] săvârşită în ea pe care el o slujise.

Taina întrupării, prefigurată lui Isaia şi lui Moise

Tot aşa a schițat mai dinainte în chip limpede şi Isaia prin cele ce s-a învrednicit să pătimească în chip fericit. Fiindcă n-a văzut serafimul luând în chip nemijlocit căr-

bunele de pe jertfelnicul din cer, căci acesta l-a luat cu un cleştişor cu care a atins şi buzele lui dându-i curățire [*Is* 6, 6–7]. Această vedenie a cleştişorului a fost identică cu marea vedenie pe care a văzut-o Moise: un rug care ardea în foc şi nu se mistuia [*Iş* 3, 2].

15. Cine nu ştie că rugul acesta şi cleştişorul sunt acea Fecioară Mamă care a zămislit în Ea însăşi fără să se aprindă focul dumnezeiesc, arhanghelul slujind aici zămislirii, unind prin Ea cu neamul omenesc pe Cel ce ridică păcatele lumii [*In* 1, 29] şi curățindu-ne prin aceasta nespusă unire [*synapheia*]?

Fecioara în Biserică

Prin urmare, singură această Fecioară Mamă e hotar [*methorion*] între firea/natura creată şi cea necreată; câți cunosc pe Dumnezeu o ştiu un spațiu de cuprindere a Celui de necuprins în spațiu [*choran tou Achoretou*] şi pe Ea o laudă în imne după Dumnezeu câți Îl laudă în imne pe Dumnezeu. Ea este şi cauză a celor dinaintea ei şi patroană a celor de după ea şi procuratoare a bunătăților veşnice. Ea este tema profeților, obârşia apostolilor, temelie a martirilor, postament al dascălilor. Ea este slava celor de pe pământ, desfătarea celor din cer, podoaba întregii creații. Ea este început, izvor şi rădăcină a nădejdii rezervate nouă în ceruri.

16. Pe care fie să o dobândim noi toți prin soliile ei pentru noi spre slava Celui născut din Tatăl mai înainte de veci, iar în veacurile mai de pe urmă întrupat din ea, Iisus Hristos Domnul nostru. Căruia I se cuvine toată slava, cinstea şi închinarea, acum şi în vecii vecilor. Amin.

La Duminica Mironosițelor, în care și despre faptul că Născătoarea de Dumnezeu L-a văzut prima pe Domnul înviat din morți[1]

Învierea — recrearea omului

1. Scularea [*anastasis*] Domnului este o sculare a firii omenești, o reînviere, o replăsmuire și revenire la viața nemuritoare a primului Adam care din pricina păcatului a fost înghițit de moarte și prin moarte s-a întors iarăși în pământul din care a fost plămădit.

O femeie, prima martoră a creației — tot o femeie, prima martoră a Învierii

Deci, așa cum pe [Adam] cel plămădit și făcut viu la început nu l-a văzut nici un om, fiindcă în acel ceas nu era nici un om, dar după ce a primit duh de viață prin suflarea lui Dumnezeu, prima dintre toți ceilalți l-a văzut o femeie, căci după el prima dintre oameni a fost Eva, tot așa și pe al doilea Adam, care e Domnul înviat din morți, nu L-a văzut nici un om. Căci n-a fost de față nimeni din ai Săi, iar soldații care păzeau mormântul cutremurați de frică s-au făcut ca niște morți [*Mt* 28, 4], dar după înviere prima dintre toți ceilalți L-a văzut o femeie, cum l-am auzit astăzi pe Marcu binevestindu-ne, căci spune: „Înviind Iisus dimineața în pri-

[1] *Omilia 18*, trad. diac. Ioan I. Ică jr după ed. Panayotou Christou: *Gregoriou tou Palama Apanta ta erga 9: Homelies 1–20* (*EPE* 72), Thessaloniki, 1985, p. 518–538.

ma zi a săptămânii, S-a arătat mai întâi Mariei Magdalena" [*Mc* 16, 9].

Mărturia lui Marcu

2. Pare deci limpede că evanghelistul a spus şi ceasul în care a înviat Domnul, adică dimineaţa, şi că a fost văzut mai întâi de Maria Magdalena şi că a fost văzut în însuşi ceasul învierii. Nu spune însă aşa, cum va fi limpede pentru cei ce vor să cunoască puţin lucrurile; căci puţin mai înainte el însuşi în acord cu ceilalţi evanghelişti spune că această Marie a venit şi mai înainte la mormânt împreună cu celelalte mironosiţe, l-a văzut gol şi a plecat; astfel că Domnul a înviat mult mai înainte de dimineaţă, când L-a văzut. Însemnând şi timpul acela, n-a spus simplu dimineaţa [*proi*] ca aici, ci foarte de dimineaţă [*lian proi; Mc* 16, 2]; vorbeşte deci de lucirea nedesluşită de lumină ce precedă la orizont răsăritul soarelui, pe care o arată şi Ioan când spune că Maria Magdalena a venit la mormânt în zori, pe când era încă întuneric şi a văzut piatra luată de pe mormânt [*In* 20, 1].

Dar mărturia lui Ioan

3. Dar potrivit lui Ioan aceasta nu numai că a venit atunci la mormânt singură, dar şi s-a dus de la mormânt fără să-L vadă încă pe Domnul; căci aleargă şi vine la Petru şi Ioan şi le vesteşte nu că a înviat Domnul, ci că a fost luat din mormânt [*In* 20, 2], astfel că nu cunoştea încă învierea; rămâne deci că Domnul nu S-a arătat Mariei [Magdalena] celei dintâi într-un sens absolut, ci abia după venirea deplină a zilei. Există aşadar ceva vestit de evanghelişti în mod umbrit, şi pe care-l voi descoperi iubirii voastre.

Maica Domnului, prima martoră a Învierii — taină ascunsă de evanghelişti

Căci prima dintre toţi oamenii care a primit, cum era cuvenit şi drept, vestea bună a învierii Domnului şi L-a

văzut înviat înaintea tuturor şi s-a bucurat de dumnezeiasca Lui convorbire a fost Născătoarea de Dumnezeu, şi nu numai că L-a văzut cu ochii şi L-a auzit cu urechile ei, dar s-a şi atins prima şi singura cu mâinile de preacuratele Lui picioare, chiar dacă evangheliştii nu spun deschis toate aceste lucruri, nevrând să o aducă drept martor pe însăşi Mama Lui, ca să nu dea prilej de bănuială necredincioşilor.

Dar pentru că acum cu harul Celui Înviat cuvântul meu se adresează unor credincioşi şi tema sărbătorii cere lămurirea celor privitoare la mironosiţe, vom arăta limpede şi acest lucru dându-ne cuvânt Cel ce a zis că „nu e nimic ascuns să nu se facă arătat" [*Lc* 8, 17].

Mironosiţele

4. Mironosiţele aşadar sunt cele care L-au urmat pe Domnul împreună cu Mama Lui, cele care în vremea Pătimirii mântuitoare au rămas împreună cu El şi care se sârguiau să ungă trupul Domnului. Căci atunci când Iosif şi Nicodim au cerut şi luat de la Pilat trupul Domnului, L-au coborât de pe cruce, L-au înfăşurat în giulgiuri cu miresme foarte lipicioase, L-au pus într-un mormânt săpat în stâncă şi au pus o piatră mare pe uşa mormântului, erau de faţă, potrivit evanghelistului Marcu [de fapt Matei], Maria Magdalena şi cealaltă Marie şi şedeau înaintea mormântului [*Mt* 27, 61], prin „cealaltă Marie" sugerând-o negreşit pe Mama lui Dumnezeu, fiindcă aceasta se numea şi mama lui Iacob şi Iose, întrucât aceştia erau din Iosif logodnicul ei. Dar de faţă privind când era îngropat Domnul au fost nu numai ele, ci şi alte femei, cum istoriseşte Luca: „Şi urmându-L femeile care veniseră cu El din Galileea priveau mormântul şi cum era pus trupul Lui; şi erau Maria Magdalena şi Ioana şi Maria lui Iacob şi celelalte împreună cu ele" [*Lc* 23, 55; 24, 10].

5. Care întorcându-se au cumpărat miresme şi miruri, fiindcă nu cunoscuseră exact că El este cu adevărat mireasma vieţii pentru cei ce se apropie de El cu credinţă,

precum şi mireasmă a morţii pentru cei ce nu cred până la sfârşit [cf. *2 Co* 2, 16] şi că mireasma veşmintelor Lui [*Cânt* 4, 11], adică a trupului Său, e mai presus de toate miresmele, iar numele Lui e un mir vărsat [*Cânt* 1, 3], prin care a umplut de bună-mireasmă dumnezeiască lumea locuită. Pregătesc deci şi miruri, şi miresme: una spre cinstea celui ce zăcea, alta spre a uşura prin ungerea cu ele pentru cei ce vor să se apropie mireasma grea a corpului intrat în putrefacţie.

Evangheliştii se deosebesc în privinţa timpului venirii şi numărului mironosiţelor

6. Pregătind aşadar mirurile şi miresmele, „sâmbătă au stat liniştite potrivit poruncii" [*Lc* 23, 56], fiindcă nu cunoşteau adevărata sâmbătă, nici nu recunoscuseră acea sâmbătă preabinecuvântată, care mută firea noastră din adâncurile iadului la înălţimea atotluminoasă, dumnezeiască şi cerească, „iar în ziua una [*mia*] a săptămânii, adânc în zori [*orthrou batheos*], cum spune Luca, au venit la mormânt purtând miresmele pe care le pregătiseră" [*Lc* 24, 1]; Matei spune: „După ce a trecut sâmbăta, când se lumina de ziua una a săptămânii" [*Mt* 28, 1] şi cele ce veneau erau două; Ioan spune: „dis-de-dimineaţă, când era încă întuneric", iar cea care vine e una singură: Maria Magdalena; iar Marcu zice: „foarte de dimineaţă în ziua una a săptămânii" [*Mc* 16, 1] şi cele care vin sunt trei. Aşadar toţi evangheliştii numesc „ziua una a săptămânii" duminica; „după ce a trecut sâmbăta", „foarte de dimineaţă", „dis-de-dimineaţă, pe când era încă întuneric" numesc timpul din jurul zorilor când se amestecă lumina şi întunericul, momentul când aurora începe să lucească la orizont vestind ziua. Privind cineva de departe spre acest punct, am putea vedea cerul începând să se coloreze de lumină în jurul ceasului al nouălea din noapte, astfel încât până la ziua deplină mai rămân trei ceasuri.

7. Evangheliştii însă par să fie în dezacord cu privire la momentul acesta şi la numărul femeilor, pentru că, aşa cum spuneam, mironosiţele erau multe şi n-au venit la mormânt o dată, ci de două şi de trei ori, unele cu altele, dar nu aceleaşi, toate în zori, dar nu exact în acelaşi timp, iar Maria Magdalena a venit iarăşi singură, separată de celelalte, şi a rămas mai mult. Aşadar, fiecare dintre evanghelişti vorbeşte de o venire a unora, lăsându-le deoparte pe celelalte.

Maica Domnului e „cealaltă Marie" venită prima la mormânt

Dar aşa cum compar şi adun eu de la toţi evangheliştii, precum am spus mai înainte, prima dintre toate a venit la mormântul Fiului şi Dumnezeului ei Născătoarea de Dumnezeu aducând-o pe Maria Magdalena. Acest lucru mă învaţă mai ales evanghelistul Matei, fiindcă zice: „Au venit Maria Magdalena şi cealaltă Marie", care e negreşit Mama lui Dumnezeu, „să vadă mormântul. Şi iată s-a făcut cutremur mare, căci un înger al Domnului coborând din cer şi venind a rostogolit piatra de pe uşa mormântului şi şedea deasupra ei. Înfăţişarea lui era ca fulgerul, iar îmbrăcămintea lui era albă ca zăpada; şi de frica lui s-au cutremurat cei ce păzeau şi s-au făcut ca nişte morţi" [*Mt* 28, 1–4].

... martoră a cutremurului, luminii şi vestirii îngerului

8. Aşadar, toate celelalte femei au venit după cutremur şi fuga străjerilor şi au găsit mormântul deschis şi piatra rostogolită; dar Fecioara Mamă a fost de faţă când s-a făcut cutremurul, când piatra a fost rostogolită, mormântul a fost deschis şi paznicii erau de faţă, chiar dacă erau cutremuraţi de frică; de aceea, sculându-se după cutremur, aceştia au căutat să fugă, dar Mama lui Dumnezeu se desfăta fără nici o teamă de acea privelişte. Mi se pare că pentru Ea prima s-a deschis acel mormânt purtător de viaţă — căci pentru Ea prima şi prin Ea ni s-au deschis toate câte sunt sus în cer şi jos pe pământ — şi pentru Ea a strălucit astfel

îngerul, ca, deşi cerul era cuprins încă de întuneric, sub îmbelşugata lumină a îngerului Ea să vadă nu numai mormântul gol, dar şi cele de îngropare zăcând în ordine şi dând mărturie în multe feluri de scularea Celui îngropat.

9. Prin urmare, îngerul binevestitor era însuşi acel Gabriel. Căci cum a văzut-o grăbindu-se la mormânt, el care i-a spus la început: „Nu te teme Marie! Căci ai găsit har la Dumnezeu" [*Lc* 1, 30], se grăbeşte şi acum şi coboară să vorbească cu însăşi Pururea Fecioara, să-i binevestească învierea din morţi a Celui născut din ea fără sământă, să ridice piatra, să-i arate mormântul gol şi cele de îngropare şi aşa să-i încredinţeze vestea cea bună. Fiindcă zice: „şi răspunzând îngerul a zis femeilor: Nu vă temeţi! Căutaţi pe Iisus Cel răstignit? S-a sculat! Vedeţi locul unde zăcea Domnul [*Mt* 28, 5–6 şi *Mc* 16, 6]! Chiar dacă-i vedeţi pe străjeri cutremuraţi de frică, voi însă nu vă temeţi, căci ştiu că pe Iisus Cel Răstignit Îl căutaţi. S-a sculat! Nu este aici [*Lc* 24, 6]! Fiindcă El nu numai că nu poate fi ţinut de zăvoarele, încuietorile şi peceţile iadului, morţii şi mormântului, dar e şi Domnul nostru, al îngerilor nemuritori şi cereşti şi numai El Singur e Domnul universului!" Căci zice: „Vedeţi locul unde zăcea Domnul! Mergeţi repede şi spuneţi învăţăceilor Lui că S-a sculat din morţi!" [*Mt* 28, 6–7].

Numai Maica Domnului înţelege taina

10. „Iar ele au ieşit cu frică şi cu bucurie mare" [*Mt* 28, 8]. Mi se pare, iarăşi, că Maria Magdalena şi celelalte femei care veniseră până atunci aveau încă o mare frică, pentru că n-au înţeles sensul celor spuse de înger, nici n-au putut percepe în chip desăvârşit lumina, încât să vadă şi să observe în mod exact; dar Mama lui Dumnezeu avea marea bucurie, întrucât înţelesese cele spuse de înger şi devenise întreagă lumină ca una extrem de curăţită şi dăruită cu har dumnezeiesc şi care prin toate cunoscuse în chip sigur adevărul şi crezuse îngerului, dat fiind că acesta i se arătase de mult vrednic de crezare prin fapte. Şi cum n-ar fi putut

înțelege cele săvârșite înțeleptița de Dumnezeu Fecioară, care fusese de față la cele făcute, văzuse cutremurul, și încă unul mare, îngerul coborât din cer, și încă unul fulgerând lumină, amorțirea de moarte a păzitorilor, mutarea pietrei, golirea mormântului și marea minune a celor de îngropare, care deși erau nedesfăcute și lipite cu smirnă și aloe se vedeau goale de trup, și, pe lângă acestea, priveliștea și vestirea bucuroasă adusă ei de înger? Ieșind însă ele după această bună vestire, Maria Magdalena, ca și cum n-ar fi auzit îngerul și acela nu le-ar fi vorbit despre ea, relatează doar golirea mormântului nevorbind nimic despre cele de îngropare, și alergă la Simon Petru și la celălalt învățăcel, cum spune Ioan [*In* 20, 2].

Maica Domnului e întâmpinată prima de Iisus

11. Fecioara Mamă a lui Dumnezeu însă împreună cu celelalte femei s-a întors iarăși de unde venise; și iată, cum spune Matei, „Iisus le-a întâmpinat zicând: Bucurați-vă!" [*Mt* 28, 9]. Așa cum atunci când auzise de la înger vestirea bună a învierii împreună cu Maria Magdalena, singură Născătoarea de Dumnezeu a înțeles sensul celor spuse, tot așa și atunci când împreună cu celelalte femei L-a întâlnit pe Fiul și Dumnezeul ei, Ea prima dintre toate celelalte L-a văzut și L-a recunoscut pe Cel înviat și căzând s-a atins de picioarele Lui și s-a făcut apostolă a Lui către apostolii Săi.

Maria Magdalena nu înțelege taina

Iar că Maria Magdalena n-a fost împreună cu Mama lui Dumnezeu când, întorcându-se aceasta de la mormânt Domnul a întâmpinat-o, i S-a arătat și i-a grăit, învățăm de la Ioan, fiindcă acesta zice: „Și ea aleargă la Simon Petru și la celălalt învățăcel, pe care-l iubea Iisus, și le spune: L-au luat pe Domnul din mormânt și nu știm unde L-au pus!" [*In* 20, 2]. Căci dacă L-ar fi văzut și atins cu mâinile și L-ar fi auzit întâlnindu-L, cum ar mai fi spus că L-au luat

şi L-au mutat, dar nu ştim unde? Dar după alergarea la mormânt a lui Petru şi Ioan, după vederea acolo a giulgiului şi întoarcerea lor, „Maria stătea lângă mormânt plângând afară” [*In* 20, 11].

12. Vedeţi că nu numai că nu L-a văzut încă, dar nu se încredinţase nici măcar prin auzire? Şi când îngerii care se arătaseră au întrebat-o: „Femeie, de ce plângi?” [*In* 20, 13], aceea răspunde iarăşi vorbind ca despre un mort. Iar când, întorcându-se, L-a văzut pe Iisus, tot n-a înţeles, şi fiind întrebată de El: „De ce plângi?”, spune lucruri asemănătoare, până când Acela, chemând-o pe nume, i S-a înfăţişat că este El Însuşi. Atunci şi ea căzând la pământ şi căutând să-I îmbrăţişeze picioarele, a auzit de la El: „Nu Mă atinge!” [*In* 20, 17]. De unde învăţăm că atunci când S-a arătat mai înainte Mamei Sale şi femeilor care erau împreună cu ea, doar Acesteia i-a îngăduit să-I atingă picioarele, măcar că Matei le face părtaşe la aceasta şi pe celelalte femei, nevrând din cauza de care am vorbit la început să o pună înainte în chip deschis în fruntea unor astfel de lucruri pe Mama Lui.

Diferitele reacţii ale femeilor mironosiţe
şi ale Mariei Magdalena

13. Dar după ce prima a venit la mormânt Pururea Fecioara Maria şi tot ea prima a primit vestea cea bună a învierii, multe femei au venit şi au văzut şi ele piatra rostogolită şi i-au auzit pe îngeri şi ele, întorcându-se după acea auzire şi vedere, s-au împărţit. Unele, cum spune Marcu, „au fugit de la mormânt şi erau cuprinse de frică şi uimire, şi n-au spus nimănui nimic, căci se temeau” [*Mc* 16, 8], iar altele, care au urmat-o pe Mama Domnului, au dobândit vederea şi convorbirea Stăpânului. Magdalena se duce însă la Petru şi Ioan, împreună cu care vine ea singură iarăşi la mormânt; iar după ce aceia au plecat, s-a învrednicit şi ea care a mai rămas de o vedere a Stăpânului, e trimisă şi Ea la apostoli şi vine iarăşi la ei vestindu-le tuturor, cum spune

Ioan, „că a văzut pe Domnul şi că i-a spus acestea" [*In* 20, 18]. Această vedere, spune şi Marcu, s-a făcut dimineață, adică la începutul zilei pline, când zorii trecuseră cu totul, dar el nu afirmă că s-au făcut atunci nici învierea Domnului, nici prima Lui arătare.

Reacțiile apostolilor

14. Am expus aşadar în mod exact cele privitoare la mironosițe şi acordul celor patru evanghelişti cu privire la ele căutat de la început. Învățăceii însă, auzind în însăşi ziua învierii de la mironosițe, de la Petru, de la Luca şi Cleopa, că Domnul este viu şi a fost văzut de ei, n-au crezut, drept pentru care sunt şi mustrați de El atunci când li S-a arătat mai târziu când erau împreună. După ce însă prin multe şi de multe ori li S-a înfățişat pe Sine Însuşi viu [*FA* 1, 3], nu numai că au crezut toți, dar L-au şi vestit pretutindeni, fiindcă „în tot pământul a ieşit graiul lor şi până la marginile lumii cuvintele lor" [*Ps* 18, 4], „Domnul conlucrând [cu ei] şi întărind cuvântul lor prin semnele care urmau" [*Mc* 16, 20], căci semnele au fost foarte necesare până ce cuvântul a fost vestit în tot pământul.

Adeverirea credinței în înviere sunt faptele credinței

De semne şi de lucruri uriaşe e nevoie însă pentru înfățişarea şi confirmarea adevărului propovăduirii; de semne, nu însă şi de lucruri uriaşe, e nevoie pentru înfățişarea celor ce au primit cuvântul, dacă au crezut în chip ferm. De care anume? De cele care vin din fapte; fiindcă zice [Apostolul]: „Arată-mi credința ta din faptele tale" [*Iac* 2, 18] şi: „Cine e credincios să arate din purtarea sa frumoasă faptele lui" [*Iac* 3, 13]. Căci cine va crede oare că cel alipit de fapte rele şi țintuit de pământ şi de cele pământeşti are o gândire cu adevărat dumnezeiască, mare şi înaltă, şi aşa zicând cerească, cum este buna-cinstire/dreapta-credință [*eusebeia*]?

15. Aşadar, nu e nici un folos, fraţilor, dacă spune cineva că are o credinţă dumnezeiască, dar nu are fapte corespunzătoare credinţei. Ce folos au adus fecioarelor nebune candelele lor dacă n-au avut untdelemn [*Mt* 25, 1–13], adică faptele iubirii şi compasiunii? Cu ce i-a fost de folos chemarea lui Avraam drept tată bogatului acela care se prăjea în focul nestins din pricina lipsei de compasiune faţă de Lazăr [*Lc* 16, 19–31]? Ce folos are din ascultarea puţin docilă a chemării cel ce nu şi-a câştigat prin fapte bune haină corespunzătoare nunţii dumnezeieşti şi cămării de nuntă a nestricăciunii? Negreşit întrucât credea, acesta a fost chemat şi a venit şi a fost poftit împreună cu acei sfinţi invitaţi, dar mustrat fiind şi ruşinat, întrucât era îmbrăcat în răutatea obiceiurilor şi faptelor lui, legându-i-se mâinile şi picioarele a fost aruncat fără milă în gheena focului, unde e plângerea şi scrâşnirea dinţilor [*Mt* 22, 11–13].

16. De a cărei experienţă fie să nu aibă parte nimeni din cei chemaţi de Hristos, ci arătând o viaţă cuvenită credinţei să intrăm în cămara de nuntă a veseliei nepieritoare şi să petrecem veşnic împreună cu sfinţii acolo unde e sălaşul tuturor celor ce se veselesc. Amin.

La atotvenerata Adormire a atotprea-curatei Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoarea şi Pururea Fecioara Maria[1]

Lauda Fecioarei — un dor şi o datorie

1. Convorbirea mea de astăzi cu iubirea voastră o face atât un dor, cât şi o datorie. Nu numai că pentru iubirea faţă de voi vreau, iar potrivit aşezămintelor sfinte sunt şi dator să sădesc în urechile voastre iubitoare de Dumnezeu un cuvânt mântuitor şi să hrănesc cu el sufletele voastre; dar şi pentru că, dacă e ceva din lucrurile datorate şi îndrăgite de mine, acela e să povestesc cu elogii în Biserică măreţiile Pururea Fecioarei şi Mamei lui Dumnezeu. Acest dor care e dublu în loc de simplu, scoală, cheamă şi îndeamnă, iar indispensabilul datoriei sileşte, dar cuvântul nu poate ajunge la cele mai presus de cuvânt, aşa cum nici ochiul nu poate privi fix soarele. Deşi cele mai presus de cuvânt nu pot fi spuse, nu este cu putinţă să înălţăm imne iubirii de oameni a celor lăudate în imne, ne este cu putinţă şi să nu ne atingem nicidecum de cele de neatins şi să ne plătim datoria prin cuvânt şi să ne consacrăm dorul faţă de Mama lui Dumnezeu prin imnele înălţate ei după datorie.

[1] *Omilia 37*, trad. diac. Ioan I. Ică jr după ed. Panayotou Christou: *Gregoriou tou Palama Apanta ta erga 10: Homelies 21–42* (*EPE* 76), Thessaloniki, 1985, p. 436–462.

Pentru Fecioara incomparabilă lauda maximă

2. Iar dacă „moartea cuvioşilor e scumpă" [*Ps* 115, 6] şi „aducerea-aminte de cel drept e cu laude" [*Pr* 10, 7], cu cât mai mult se cuvine să facem cu cele mai mari laude aducerea-aminte de sfânta sfinţilor şi cea prin care vine sfinţilor toată sfinţirea, de Pururea Fecioara şi Mama lui Dumnezeu? Aşa cum şi facem prăznuind şi adormirea sau mutarea ei făcută astăzi, prin care fiind cu puţin doar mai prejos decât îngerii [cf. *Ps* 8, 6] a întrecut incomparabil şi îngerii şi arhanghelii şi toate puterile supralumeşti mai presus de acestea prin apropierea ei de Dumnezeu Cel peste toate şi prin lucrurile minunate scrise şi săvârşite în ea din veac.

Fecioara — prefigurată şi rod al făgăduinţei lui Dumnezeu

3. Căci pentru Ea s-au făcut: preziceri dumnezeieşti ale profeţilor răpiţi de Dumnezeu; faceri de minuni care arătau dinainte marea taină viitoare a economiei, pe această Pururea Fecioară Mamă a lui Dumnezeu; schimbări ale neamurilor şi lucrurilor ce conduc spre sfârşitul/ţelul noii ei taine; aşezăminte ale Duhului ce prefigurează în chip variat adevărul viitor; iar drept sfârşit sau, mai bine zis, început şi rădăcină a minunilor şi lucrurilor de după, făgăduinţa lui Dumnezeu dusă la capăt faţă de Ioachim şi Ana, cei atunci foarte înalţi în virtute, că ei, cei sterpi din tinereţe, vor naşte la adânci bătrâneţi, şi vor naşte pe cea care va naşte fără sămânţă pe Cel Născut fără timp înainte de veci din Dumnezeu Tatăl; precum şi făgăduinţa celor ce au născut-o atât de uimitor pe cea care va naşte în chip şi mai uimitor că pe cea dată o vor da înapoi Dătătorului.

Fecioara — făgăduită şi închinată de copilă lui Dumnezeu

O făgăduinţă foarte demnă, potrivit căreia a avut loc mutarea extraordinară a Mamei lui Dumnezeu încă pruncă din casa tatălui ei în casa [templul] lui Dumnezeu şi petre-

cerea ei uimitoare ani nu puțini în însăși Sfânta Sfintelor, iar aici dăruirea unei hrane negrăite prin purtarea de grijă a unor îngeri, o hrană din care n-a ajuns să guste Adam, căci atunci n-ar fi căzut din viață, cum n-a căzut nici preacurata aceasta, chiar dacă din pricina lui și ca să se arate că e fiică a lui, cedând puțin firii, ca și Fiul ei, s-a mutat de pe pământ la cer.

Taina Întrupării — unire și îndumnezeire

4. Căci după acea nespusă hrănire, cu această Fecioară a avut loc economia foarte tainică a unei logodne, o salutare străină și mai presus de cuvânt printr-un arhanghel care a zburat de sus, au avut loc mesaje și adresări ale lui Dumnezeu, reversul osândirii Evei și a lui Adam și vindecare a blestemului venit peste aceia pe care l-au mutat într-o binecuvântare. Pentru că Împăratul universului a dorit frumusețea tainică a acestei Pururea Fecioare, precum a prezis David [*Ps* 45, 12] și, plecând cerurile [*Ps* 18, 10; 144, 5], S-a pogorât și a adumbrit-o [*Lc* 1, 35] sau, mai bine zis, S-a sălășluit în ea Puterea enipostatică a Celui Preaînalt. Căci nu Și-a arătat prezența prin întuneric și foc ca pentru văzătorul de Dumnezeu Moise [*Iș* 3, 1–6; 19, 6; 24, 15–18], nici prin vijelie și nor ca pentru profetul Ilie [*3 Rg* 19, 1–18; *4 Rg* 2, 11], ci puterea Celui Preaînalt adumbrește în chip nemijlocit fără vreo perdea pântecul atotpreacurat și feciorelnic, fără nici un intermediar, nici aer, nici eter, nici altceva din cele sensibile sau din cele mai presus de acestea; iar aceasta nu este o adumbrire, ci o unire directă. Dar întrucât ceea ce aruncă umbră își produce prin fire forma și figura proprie în lucrul umbrit, de aceea în pântecul ei a avut loc nu numai o unire [*henosis*], ci și o formare [*morphosis*], iar ceea ce s-a format din amândouă, din Puterea Celui Preaînalt și din acel pântec preasfânt și feciorelnic, a fost Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu. Astfel Cuvântul lui Dumnezeu Și-a făcut în ea cortul, a ieșit purtător de trup și „S-a văzut pe pământ și a

petrecut împreună cu oamenii" [*Bar* 3, 38] îndumnezeind firea noastră şi dăruindu-ne potrivit Apostolului cele „spre care şi îngerii doresc să privească" [*1 Ptr* 1, 12]. Aceasta e lauda supranaturală şi slava supraslăvită a acestei Pururea Fecioare, de care sunt învinse orice minte şi cuvânt, chiar de-ar fi îngereşti.

Viaţa supranaturală a Fecioarei după naşterea lui Hristos

5. Dar cine ar putea spune iarăşi cele de după nespusa naştere? Căci cofăptuind şi copătimind cu făcătoarea de înălţare golire [*kenosis*] a Cuvântului lui Dumnezeu, a fost coslăvită şi coînălţată în chip drept, sporind pururea sporirile [adaosurile] supranaturale ale măreţiilor ei. Dar şi după urcarea la cer a Celui întrupat din ea rivaliza cu măreţiile mai presus de minte şi de cuvânt lucrate în ea de El prin asceza ei foarte stăruitoare şi de multe feluri, prin rugăciunile şi sârguinţele pentru lumea toată şi prin sfaturile şi îndemnurile către vestitorii de Dumnezeu [apostoli] care străbăteau marginile lumii, Ea singură fiind reazim şi mângâiere pentru toţi, ascultată şi văzută de toţi şi conlucrând în tot felul la vestirea Evangheliei, arătând astfel în minte şi cuvânt o viaţă şi o conduită extrem de luptătoare.

Adormirea — moarte făcătoare de viaţă şi mutare la cer

6. De aceea şi moartea ei a fost purtătoare de viaţă, mutând-o la o viaţă cerească şi nemuritoare, şi aducerea-aminte de ea e o sărbătoare de bucurie şi un praznic a toată lumea, care înnoieşte nu numai aducerea-aminte de lucrurile minunate ale Mamei lui Dumnezeu, dar adaugă şi adunarea comună şi nouă din fiecare neam a sfinţilor apostoli la sfânta ei îngropare, imnele dumnezeieşti cântate pentru ea de aceştia inspiraţi de Dumnezeu, venirile, corurile şi liturghiile îngereşti pentru ea, aceia însoţind, urmând, conlucrând, opunându-se, apărând şi apărându-se, colaborând şi cântând cu toată puterea împreună cu cei ce venerau prin

toate acel trup obârşie a Vieţii şi receptacul al lui Dumnezeu, leacul mântuitor al neamului nostru, veneraţia întregii creaţii, luptându-se şi opunându-se mâinii ascunse a iudeilor care se porniseră şi se sculaseră cu mână şi socotinţă luptătoare împotriva lui Dumnezeu, Însuşi Domnul Savaot şi Fiul acestei Pururea Fecioare fiind prezent şi dând Mamei Lui cinstirea ieşirii, fiindcă în mâinile Lui a fost depus duhul ei purtător de Dumnezeu, prin care nu mult după aceea şi trupul însoţit cu el s-a mutat într-un loc cu viaţă veşnică şi ceresc pe drept cuvânt şi într-un mod corespunzător până acum pârgăi ei.

7. Căci mulţi dintre cei din veac au dobândit o favoare, o slavă şi putere dumnezeiască, cum spune şi David: „Prietenii Tăi, Dumnezeule, au fost foarte cinstiţi de mine şi stăpânirile lor s-au întărit foarte; îi voi număra şi se vor înmulţi mai mult decât nisipul mării" [*Ps* 138, 17–18], iar Solomon zice: „Mulţi şi-au agonisit bogăţie şi multe fiice au făcut putere, dar aceasta le întrece şi le-a întrecut pe toate" [*Pr* 31, 29] cât nu se poate spune.

Mijlocitoare între om şi Dumnezeu,
Mamă a Lui şi Împărăteasă a creaţiei

Fiindcă Ea singură stând între Dumnezeu şi tot neamul omenesc, pe Dumnezeu L-a făcut Fiu al omului, iar pe oameni fii ai lui Dumnezeu, făcând pământul cer şi îndumnezeind neamul omenesc; şi Ea singură dintre toate femeile s-a arătat Mamă a lui Dumnezeu din fire mai presus de orice fire, iar prin negrăita ei naştere a fost Împărăteasă a toată făptura din lume şi mai presus de lume; şi astfel, înălţându-i prin ea pe cei de sub ea şi arătând cerească în loc de pământească ascultarea de pe pământ, împărtăşindu-se de o demnitate superioară şi de o putere mai înaltă şi de alegerea [*cheirotonias*] din ceruri prin Duhul dumnezeiesc, a fost aşezată Împărăteasă mai înaltă decât cele înalte şi preafericită a unui neam fericit.

... cu trupul în cer

8. Având acum drept locuință cuviincioasă cerul, ca un palat împărătesc cuvenit ei, în care a fost mutată de pe pământ astăzi, stă de-a dreapta Atotîmpăratului înveşmântată multicolor în haină aurită, cum vorbeşte despre ea psalmistul profet [*Ps* 44, 11]. Iar prin haină aurită înțelege acel trup al ei cu strălucire dumnezeiască, multicolor prin diversele virtuți. Căci ea singură are acum împreună cu trupul ei slăvit de Dumnezeu un loc [*choron*] în cer împreună cu Fiul ei; pentru că pământul, mormântul şi moartea n-au putut ține până la sfârşit un trup obârşie de Viață şi receptacul al lui Dumnezeu, un sălaş mai iubit decât un cer şi cerul cerurilor. Căci dacă un suflet, care are locuind în el harul lui Dumnezeu, urcă la cer când se desface de cele de aici, precum s-a făcut arătat prin multe şi credem, cum atunci n-a fost luat de pe pământ la cer trupul care nu numai că a primit în el însuşi pe Dumnezeu Cel mai înainte de veci şi Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu, izvorul veşnic al harului, dar s-a arătat şi născător al Lui? Cum ar fi putut deveni pământ supus stricăciunii ea care, fiind în vârstă de doar trei ani şi neavând încă sălăşluind în ea pe Cel mai presus de ceruri, şi fără să-L fi adus pe lume purtător de trup, a locuit în Sfânta Sfintelor şi care prin astfel şi atât de mari lucruri a devenit supradesăvârşită şi după trup şi cu adevăr supralumească?

... înviată şi luată la cer

9. De aceea, pe drept cuvânt trupul care a născut e slăvit cu o slavă cuvenită lui Dumnezeu împreună cu Cel Născut din ea şi, potrivit cântării profetice, chivotul sfințirii Lui se scoală/învie [*Ps* 131, 8] împreună cu Hristos Cel înviat mai înainte a treia zi; iar înfățişare a învierii şi a ei din morți se fac pentru învățăcei giulgiurile şi cele de îngropare lăsate singure în mormânt şi găsite singure în el de cei ce au venit să o caute, ca şi mai înainte la Fiul şi Stăpânul ei.

N-a fost nevoie ca ea să mai petreacă puțin pe pământ ca Fiul și Dumnezeu ei; de aceea a fost luată îndată din mormânt în locul supraceresc, de unde fulgeră iarăși spre pământ luminile și harurile ei foarte strălucitoare și foarte dumnezeiești, luminând de acolo tot ocolul pământului, închinată, admirată și lăudată de toți credincioșii.

Fecioara — concentrare a frumuseților și excelenței întregii creații

10. Căci vrând Dumnezeu să înalțe o icoană a toată frumusețea și să arate în jurul acestora în chip curat atât îngerilor, cât și oamenilor, icoana Lui Însuși, a făcut astfel încât să fie cu adevărat atât de frumoasă, concentrând toate cele prin care le-a împodobit când le-a divizat pe toate, dând subzistență unei lumi/podoabe comune din lucruri bune văzute și nevăzute sau, mai bine zis, arătându-o un amestec comun al tuturor frumuseților dumnezeiești, îngerești și omenești și o frumusețe și mai înaltă care împodobește amândouă lumile, una începută de pe pământ, dar care a ajuns până la cer și l-a întrecut pe acesta prin ridicarea ei acum din mormânt la cer, care a legat cele de jos cu cele de sus și prin lucrurile minunate din jurul ei conține totul; întrucât chiar și faptul că la început s-a zis că e cu puțin mai prejos decât îngerii [cf. *Ps* 8, 6] — mă refer la faptul că a gustat moartea — sporește excelența în toate a Mamei lui Dumnezeu. De aceea pe drept cuvânt astăzi toate aplaudă și conlucrează la prăznuirea făcută cu acest prilej.

Virtuți și nemurire

11. Se cuvenea deci ca Aceea, care L-a încăput pe Cel ce umple toate și e mai presus de tot, să ajungă și ea toate și să devină mai presus de toate prin virtuțile ei, cu măreția vredniciei ei. Prin urmare, strângând câte au fost împărțite de ajuns celor mai buni din veac ca să-i facă foarte buni și câte le au în parte toți care au bineplăcut lui Dumnezeu,

îngeri şi oameni, desăvârşindu-le Ea singură toate şi prisosind în ele cât nu se poate spune, are mai presus de toţi şi acest lucru: acela de a fi fost făcută nemuritoare după moarte şi de a petrece singură cu trup în cer împreună cu Fiul ei şi Dumnezeu ei, şi de a revărsa şi de aici spre cei ce o cinstesc un har îmbelşugat, dăruindu-le şi faptul de a putea privi spre Ea, care e un disc al unor astfel de haruri, dându-le din bunătate cele mai bune lucruri şi neîncetând nicicând această folositoare pentru noi plată şi îmbelşugată contribuţie.

Fecioara — soare şi cer

Privind deci cineva spre o asemenea convergenţă şi procurare a tot binele, va spune că Fecioara săvârşeşte prin virtute şi pentru cei ce vieţuiesc în virtute ceea ce săvârşeşte soarele prin lumina sensibilă pentru cei ce vieţuiesc sub ea. Iar dacă-şi mută apoi ochiul gândirii spre Soarele Care răsare în chip extraordinar oamenilor din Fecioara aceasta, Soarele Care are şi supraare prin fire toate câte sunt concrescute cu ea prin har, îndată Fecioara va apărea drept un cer, care are buna moştenire prin toate cele bune în chip cu atât mai strălucit decât cei dăruiţi cu harul lui Dumnezeu sub cer şi mai presus de el, cu cât cerul e mai mare decât soarele, dar soarele e mai strălucitor decât cerul.

Lauda Fecioarei

12. Ce cuvânt va putea zugrăvi, Mamă a lui Dumnezeu Fecioară, frumuseţea ta cu strălucire dumnezeiască? Căci cele ale tale nu pot fi definite în gânduri şi cuvinte, fiindcă depăşesc orice minte şi orice cuvânt. Poţi fi însă lăudată în imne, pe care le primeşti cu iubire de oameni; căci tu eşti locul tuturor harurilor, plinătatea a toată frumuseţea şi bunătatea, tablou şi icoană însufleţită a tot binele şi a toată bunătatea, ca una singură învrednicită concentrat de toate harismele Duhului, sau mai bine zis care singură ai în chip

uimitor/paradoxal în măruntaiele tale pe Cel în Care sunt comorile tuturor acestora şi eşti un cort uimitor al Acestuia, iar acum prin moarte ai ajuns de aici la nemurire şi te-ai mutat cu dreptate de la pământ la cer, ca să locuieşti tot timpul împreună cu Acesta în corturile supracereşti, înconjurând de aici cu grijă moştenirea ta şi făcându-L milostiv faţă de toţi cu soliile tale neadormite către El.

Fecioara stă mai presus de serafimi,
tron al lui Hristos

13. Pe atât de aproape este Născătoarea de Dumnezeu de cei ce se apropie de Dumnezeu, pe cât s-a învrednicit de prerogative mai mari decât toţi, şi nu vorbesc doar de oameni, ci de înseşi ierarhiile îngereşti. Căci despre aceste cinuri foarte de sus Isaia scrie: „Şi serafimii stăteau în cerc jur-împrejurul Lui" [*Is* 6, 2], iar despre ea spune iarăşi David: „stătea împărăteasa de-a dreapta Ta" [*Ps* 44, 11]. Vedeţi diferenţa stării? Plecând de la ea puteţi observa şi diferenţa ordinii potrivit demnităţii: fiindcă serafimii stau în jurul lui Dumnezeu, dar aproape de El stă numai Atotîmpărăteasa admirată şi elogiată de Dumnezeu Însuşi, Care o proclamă asemenea puterilor din jurul Său şi spune potrivit celor zise în *Cântarea Cântărilor:* „Ce frumoasă eşti tu, cea aproape de mine!" [6, 4]. Mai strălucitoare decât lumina, mai înfloritoare decât raiurile dumnezeieşti, mai împodobită decât toată lumea văzută şi nevăzută. Dar stă nu numai aproape, ci şi pe drept cuvânt de-a dreapta: fiindcă unde a şezut Hristos în ceruri, adică de-a dreapta măreţiei, acolo stă şi Ea, care urcă acum de la pământ la ceruri; nu numai pentru că doreşte şi e dorită în schimb de toţi prin înseşi legile naturale, dar şi pentru că e cu adevărat un tron al Lui, iar unde şade Împăratul, acolo stă şi tronul Său. Acest tron l-a văzut în mijlocul corului heruvimilor şi Isaia şi a spus că e înalt şi ridicat [*Is* 6, 1], arătând faptul că Mama lui Dumnezeu transcende puterile cereşti.

14. Drept pentru care plecând de la ea îi introduce pe îngerii care slăvesc pe Dumnezeu și spun: „Binecuvântată fie slava Domnului începând de la locul acesta!" [*Iz* 3, 12]. Iar Iacob patriarhul, care l-a văzut prin enigme, a zis: „Cât de înfricoșător este locul acesta! Nu este altceva decât casa lui Dumnezeu și însăși poarta cerului!" [*Fc* 28, 17]. Iar David, unind cu el însuși mulțimile celor mântuiți și folosindu-se ca de niște corzi și sunete de cei armonizați din diverse neamuri într-o singură credință de această Pururea Fecioară, intonează drept imn înălțat ei această preaarmonioasă melodie: „Îmi voi aduce aminte de Numele Tău în generație și generație; de aceea popoarele se vor mărturisi Ție în veac și în veacul veacului" [*Ps* 44, 19].

Fecioara și îngerii

15. Vedeți toată creația mărturisindu-se acestei Fecioare Mamă, și nu în anii trecuți, ci în veac și în veacul veacului? De aici se poate vedea, așadar, că nici Aceea nu va sfârși în tot veacul să facă bine întregii creații, nu numai celei a noastre, dar și înseși ordinelor imateriale și supranaturale [ale îngerilor]. Căci faptul că numai prin Ea se împărtășesc și ele împreună cu noi și se ating de Dumnezeu, de acea Fire de neatins, îl arată limpede ca lumina zilei Isaia. Pentru că el nu l-a văzut pe serafim luând cărbunele de pe altar în chip nemijlocit, ci prin cleștișorul prin care s-a atins și de buzele profetului dându-le curățire [*Is* 6, 6–7]; iar această vedenie a cleștișorului era identică cu marea vedenie pe care a văzut-o Moise: un rug care ardea în foc și nu se mistuia [*Iș* 3, 2]. Cine nu știe că rugul și acel cleștișor sunt acea Fecioară Mamă care a zămislit fără să se aprindă focul dumnezeiesc, și aici un arhanghel slujind zămislirii, unind prin ea cu neamul omenesc pe Cel ce ridică păcatul lumii curățindu-ne printr-o negrăită unire? Prin urmare, Ea singură e hotar [*methorion*] între firea/natura creată și

necreată şi nimeni n-ar putea veni la Dumnezeu dacă n-ar fi cu adevărat luminat de acel sfeşnic luminat cu adevărat de Dumnezeu; „căci Dumnezeu e în mijlocul ei şi nu se va clătina”, spune [Psalmistul; 45, 5].

Iubirea dintre Fecioară şi Treime

16. Iar dacă răsplătirile sunt pe măsura iubirii de Dumnezeu şi cine iubeşte pe Fiul este iubit de El şi de Tatăl Lui şi devine un sălaş al Amândurora, Care locuiesc şi umblă în el în chip tainic potrivit făgăduinţelor Lor [*In* 14, 21. 23], cine L-ar putea iubi pe Acesta mai mult decât Mama Lui, care L-a născut nu numai ca Unul-Născut, dar L-a născut singură fără însoţire cu cineva, ca astfel afecţiunea ei să fie dublă, neîmpărtăşită cu un părtaş? Şi cine ar putea fi iubit mai mult decât mama Lui de Unul-Născut Care a ieşit numai din Ea în chip negrăit în veacurile de pe urmă, aşa cum a ieşit înainte de veacuri numai din Tatăl? Cum nu vor fi înmulţite dincolo de dispoziţia cuvenită cele ale cinstirii datorate ei potrivit Legii de către Cel ce a venit să împlinească Legea [*Mt* 5, 17]?

Mijlocirea universală a Fecioarei

17. Deci aşa cum numai prin Ea a venit la noi Acesta, a fost văzut pe pământ şi a petrecut împreună cu oamenii [*Bar* 3, 38], întrucât înainte de Ea era nevăzut pentru toţi, tot aşa şi în veacul nesfârşit care urmează orice emanare a unei arătări a luminii dumnezeieşti, orice descoperire a unor taine dumnezeieşti şi orice formă de harisme dumnezeieşti sunt de necuprins într-un loc [*achoretos*] fără Ea. Ea prima primind plinătatea Celui ce plineşte/umple toate şi care vine prin toate, o face cu putinţă de cuprins într-un loc [*achoretos*] pentru toţi, distribuind fiecăruia proporţional şi după măsura curăţiei fiecăruia, ca ea să fie şi visterie şi administratoare a bogăţiei dumnezeirii.

18. Dat fiind că în ceruri există această lege: ca cele mai mici să participe la Cel aşezat dincolo de fiinţă prin cele

mai mari, iar Fecioara Mamă e incomparabil mai mare decât toate, de aici urmează că prin Ea vor participa toți la Dumnezeu, pe Ea o vor cunoaşte loc de cuprindere a Celui neîncăput [*tou Achoretou choran*] câți Îl cunosc pe Dumnezeu şi pe Ea o vor lăuda în imne după Dumnezeu cei care-L laudă în imne pe Dumnezeu.

Ea este şi cauză a celor dinaintea ei, şi patroană a celor de după ea, şi procurătoare a celor veşnice. Ea este tema profeților, obârşia apostolilor, temelia martirilor, postamentul dascălilor. Ea este slava celor de pe pământ, desfătarea celor din cer, podoaba întregi creații. Ea este început, izvor şi rădăcină a bunătăților negrăite. Ea este pisc şi desăvârşire a tot ce-i sfânt.

Lauda Fecioarei

19. O, Fecioară dumnezeiască şi acum cerească, cum voi putea spune toate cele ale tale? Cum te voi slăvi pe tine, comoara slavei? Şi numai aducerea-aminte de tine sfințeşte pe cel ce se foloseşte de ea; şi numai înclinarea spre tine face mai luminoasă mintea ridicând-o spre o înălțime dumnezeiască; prin tine se limpezeşte ochiul gândirii; prin tine se luminează duhul cu venirea Duhului dumnezeiesc; fiindcă ai devenit vistiernică şi conținătoare a harurilor; nu ca să le ții pentru tine, ci ca să le umpli de har pe toate. Căci vistiernicul comorilor nedeşertate supraveghează distribuirea lor; la ce bun ar ține încuiată fericirea care nu se împuținează?

Rugăciune către Fecioara

20. Împarte, aşadar, cu bogăție întreg poporului tău moştenirea ta, mila şi harurile tale, Stăpână! Dă dezlegare lucrurilor cumplite ce ne țin în puterea lor! Vezi de câte şi de ce fel de lucruri cumplite, şi ale noastre şi străine, şi din afară şi dinăuntru, suntem istoviți. Schimbă în mai bine toate, pe cei dinăuntru şi de o seminție îmblânzindu-i unii față de alții, iar pe cei ce ne atacă din afară ca nişte fiare

sălbatice alungându-i. Măsoară grija şi tămăduirea ta cu suferinţele noastre împărţind şi sufletelor şi trupurilor harul îmbelşugat şi de ajuns pentru toţi. Şi dacă nu-l încăpem, fă-ne încăpători şi măsoară-l astfel ca mântuiţi şi făcuţi puternici prin harul tău, să slăvim Cuvântul mai înainte de veci întrupat pentru noi prin tine împreună cu Cel fără început al Său Părinte şi cu de viaţă făcătorul Său Duh, acum şi pururea şi în veci nesfârşiţi. Amin.

Nicolae
Cabasila

Cuvânt la preaslăvita Naştere a preaslăvitei Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoarea al preaînţeleptului şi preaeruditului şi preasfântului între toţi domn Nicolae Cabasila-Chamaetos[1]

Invocarea lui Dumnezeu, elogiul precursorilor

1. Întâi de toate să-L chemăm aici pe Dumnezeu, nu ca să dobândim cuvântul care să rivalizeze cu realităţile şi să fie de ajuns pentru tema lui, fiindcă acest lucru întrece la modul absolut nădejdile omeneşti. Ci să facem aceasta, pe de o parte, pentru ca el să fie dus întrucâtva la bun sfârşit de noi cei de faţă şi să nu ne arătăm mult mai prejos decât ceilalţi, pentru că mulţi au vorbit despre ele, iar, pe de altă parte, — un lucru încă şi mai bun — pentru ca să tragem un folos din această sârguinţă şi din aceste cuvinte să câştigăm o sfinţire, ca unii care celebrăm o celebrare sacră. Mi le-aş dori aşadar pe acestea, cu care ştiu că e mereu cinstită cea lăudată de noi, Ea care înainte de orice altceva vrea pentru cei care o laudă folosul sufletului, căutând acest lucru în toate: atât prin cele bune pe care ni le face, cât şi prin cele pe care cere să le primească de la noi pentru cele bune pe care ni le face. Cred apoi că şi dintre acei cu adevărat fericiţi care au oferit acestei vieţi binele comun [al cuvintelor lor] n-au făcut-o doar pomenind-o în treacăt,

[1] *BHG* (Bibliotheca Hagiographica Graeca) 1107n. Traducere diac. Ioan I. Ică jr după textul editat de Martin Jugie: *Patrologia Orientalis* XIX (1925), p. 465–484, ameliorat de Panayotis Nellas: NIKOLAOU KABASILA, *He Theometor* (Epi tas pegas 1), Atena, 1968, p. 40–115.

nici cât să îndeplinească legea elogiilor [retorice], ci ca să se consacre cât mai strălucit cu putință înseși Fecioarei. Fiindcă nu e lucru rațional să trecem pe lângă binefăcătorii noștri comuni fie nespunând nimic, fie doar puține din cele datorate, pentru că, chiar dacă ar grăi cu o singură voce, lumea întreagă n-ar fi de ajuns pentru lauda lor.

Elogiul lui Ioachim și Anei, colaboratori ai lui Dumnezeu

2. Căci dacă este necesar ca slujitorii să fie întru toate în acord și în armonie cu cele ce se realizează, atunci când Cel ce orânduiește lucrul știe, fiind înțelept, tot ce trebuie făcut și, fiind puternic, n-are lipsă de nimic din cele ce ar fi nevoie, ce covârșire de laude nu s-ar arăta mai prejos față de voi, fericită pereche [Ioachim și Ana], care v-ați învrednicit ca Dumnezeu să se folosească de voi la lucrul cel mai bun și cel mai mare, cel mai uimitor și mai de obștesc folos decât toate cele din veac: și anume ca, luându-Și de la voi pe mama Sa, Dumnezeu să îmbrace trup și să Se nască împreună cu oamenii?

Pentru că, așa cum e necesar să se întâmple nenorociri și poticneli, dar vai celui prin care vin ele [*Mt* 18, 7], în același fel, deși toți cei care pot fi de un folos neamului omenesc sunt în mod egal buni și îndreptățiți să culeagă drept roade cinstiri publice, voi sunteți cei mai buni și mai îndreptățiți decât toți ceilalți. Și sunteți cu atât mai buni decât toți generalii, legiuitorii, preoții, conducătorii poporului și cei care au luptat în vreun fel unele ca acestea pentru cei de o seminție cu ei, cu cât ar fi ceva foarte absurd chiar și numai a compara cele făcute de voi oamenilor cu cele realizate de aceia.

... superiori lui Moise, Noe și Avraam

Căci dacă, pentru a fi păstrată oamenilor această viață în stricăciune și pentru ca firea comună să fie salvată de potopul comun supraviețuind în puține trupuri, a fost ales un bărbat din cei care erau pe atunci: și anume cel mai drept

[Noe]; iar pentru eliberarea evreilor a fost nevoie de un singur general, şi nu unul din mulţi, ci cu această cinste a fost cinstit Moise care, spre deosebire de toţi cei din jurul lui, şi-a exersat sufletul în orice virtute şi aşa a putut vedea pe Dumnezeu şi auzi glasul care venea de acolo; iar pentru cucerirea pământului făgăduinţei a fost de ajuns marele Iosua; şi, înainte de aceştia, Avraam a primit drept premiu al credinţei faptul de a deveni părintele unui neam care ştie să cinstească pe Dumnezeu; şi, în general, nici unul din cei care au fost de folos obştesc oamenilor nu se întâmplă să nu fi avut mai înainte sufletul său în acord întru toate cu cele a căror cauză a fost mai apoi; atunci când din tirania demonilor a trebuit să fie eliberată toată lumea, când în viaţa muritorilor a trebuit să fie introdusă nemurirea şi în sufletele oamenilor a trebuit să fie sădită viaţa îngerilor şi, ca să spunem totul, când cerul a trebuit să se unească cu pământul, cum se poate crede că a trebuit să fie slujitorii de care S-a folosit Dumnezeu ca de nişte instrumente [*organois*] sau colaboratori [*synergois*], sau orice alt lucru mai bun trebuie să-i numim, ai iubirii Sale de oameni, când a vrut să încredinţeze lumii acest minunat har?

Fiindcă este evident că mânia, urgia şi necazul, pe care era firesc să le sufere cei răi, Dumnezeu le-a trimis prin îngeri răi, iar cele bune le-a dat prin îngeri buni; şi atunci lucrurile cele mai bune decât toate Dumnezeu le-a lucrat oamenilor prin cei mai buni decât toţi întru toate. Prin urmare, voi [Ioachim şi Ana] aţi fost mai drepţi, mai păzitori ai legilor şi mai iubiţi de Dumnezeu decât Moise, Noe şi Avraam şi decât toţi cei prin care neamul omenesc s-a bucurat de cele folositoare. Căci însuşi faptul că aţi putut face lucruri atât de mari la Dumnezeu şi aţi fost ridicaţi de aici la o cinste atât de minunată e un semn limpede al faptului că sunteţi mai iubiţi de Dumnezeu decât toţi, iar faptul că sunteţi iubiţi de Dumnezeu mai mult decât toţi oamenii e o dovadă strălucită că aţi păzit legea lui Dumnezeu şi că sunteţi biruiţi în dreptate. Căci dacă fericita Fecioară tre-

buie numită rod al vostru — şi [Scriptura] zice: „după roadele lor îi veți cunoaşte" [*Mt* 7, 16] —, cine ar mai putea gândi ceva mai mare? Fiindcă născutul vostru n-a fost simplu un rod al naturii, ci un lucru al rugăciunii şi dreptății voastre. Chiar dacă natura interzicea astfel de naşteri supranaturale, lui Dumnezeu însă Îi era îngăduit totul; şi Dumnezeu a urmat rugăciunilor voastre, dar puterea rugăciunii a luat tonul de la virtutea noastră. Dacă naşterile care-i fac pe părinți fericiți sunt un dar făcut născătorilor de către Dumnezeu, iar Dumnezeu, Care pune toate în cumpănă şi în cântar [cf. *Sir* 28, 25], e cu neputință să fie părtinitor, atunci El arată cine anume sunt cei ce primesc acest dar plecând de la măreția darurilor, aşa cum atletul poate fi recunoscut, cred, după cunună.

... împlinitori exacți ai Legii

3. De altfel, dat fiind că harul e sfârşit al Legii şi pe cele noi le ştim rod al celor vechi, dar n-ar putea exista un rod al celor încă nedesăvârşite, de aici se arată că răsadul Legii crescut de voi este unul negreşit desăvârşit, căci altfel n-ați fi putut aduce pe lume comoara harului şi rodul Legii: pe Fecioara. Iar dacă acela care a purtat de grijă, cum se cuvenea, de puține, e vrednic să dobândească multe [cf. *Mt* 25, 21] de la Dumnezeu Cel drept, cum n-ați dovedit în chip strălucit că ați păzit Legea şi ați respectat Cortul Mărturiei mai mult decât toți ceilalți prin însuşi faptul că ați adus pe lume, ba chiar ați alcătuit adevăratul Cort al lui Dumnezeu, față de care acela e atât de inferior, cu cât păstrează doar o icoană şi umbră a acestuia? Căci nu v-ați fi putut face vrednici de cele mai mari, dacă nu ați fi dat importanța care li se cuvine celor mai mici, şi n-ați fi putut primi adevărul/realitatea, dacă ați fi neglijat umbra.

Şi aşa cum era firesc ca Mântuitorul, Care urma să introducă Legea cea Nouă, să săvârşească mai întâi toată dreptatea [cf. *Mt* 3, 15] Legii Vechi, tot aşa a fost necesar ca şi voi, care ați ajuns deja în anticamera Legii Noi şi

erați pregătiți pentru primirea templului harului, să vă faceți păzitorii exacți ai Legii, fiindcă harul e plinirea Legii [cf. *Rm* 13, 10]. Deci cum ați fi putut adăuga ceea ce lipsește fiind lipsiți de cele ce sunt? Cum ați fi pus acoperișul Legii, dacă n-ați fi zidit mai înainte frumos toată casa ei? Cât de mare a fost răutatea evreilor s-a vădit din faptul că au făcut să dispară Legea și să fie zdrobite tablele pe care era scrisă, fiindcă Moise n-a suportat să încredințeze urechilor unor bețivi cele pe care le primise prin post, printr-un gând treaz și multe osteneli. Dar faptul că voi ați arătat-o pe Fecioara și ați închegat în voi cartea vie care a avut în ea nu numai legea, ci pe Legiuitorul, era, din contră, o dovadă limpede a virtuții voastre supranaturale. Postind și auzindu-L pe Dumnezeu ca Moise, n-ați primit cele pe care le-a primit acela, ci prin rugăciunile lui acela a găsit Legea care avea să înceteze, iar voi ați primit sângele care întocmește Noul Legământ, pe care ridicându-l Dumnezeu Însuși „a intrat înăuntrul perdelei/catapetesmei, găsind o răscumpărare veșnică", cum spune Pavel [*Evr* 9, 12].

Fecioara, rod al rugăciunii, dar al lui Dumnezeu, creată ca primul om

4. Ce este așadar mai sfânt decât gurile care au putut înălța către Dumnezeu un asemenea glas? Ce este deopotrivă cu acele suflete care s-au rugat o asemenea rugăciune? Ce jertfe sunt mai iubite de Dumnezeu? Ce jertfelnice sunt mai sfinte? Pentru că era nevoie ca Maica lui Dumnezeu să-și aibă trupul ei duhovnicesc din această rădăcină și în acest mod: era nevoie ca aceea [rădăcina] să fie mai intimă/familiară cu Dumnezeu decât toți oamenii, iar acesta [modul] să fie puterea rugăciunii; de astfel de principii cuvenite a trebuit să se folosească ca să intre în viață Ea, care i-a unit pe oameni cu Dumnezeu desființând ura dintre ei și prin rugăciunile ei le-a deschis cale spre cer desființând zidul ridicat între ei [cf. *Ef* 2, 14]. Chiar dacă aceleași lucruri și cu alții s-au întâmplat și au venit pe lume ca dar al

rugăciunii atât înainte, cât şi după Ea, în mod evident cauza este tot ea, ca una care a deschis comoara darurilor tuturor, nu numai pentru cei de după ea, întrucât şi cele dinaintea Ei se raportează la Ea. Pentru că de aici le vin acelora toate, fie aşa cum umbra îşi primeşte forma şi întipărirea de la trup, întrucât cele vechi priveau la cele noi în acest mod, fie pentru că era o podoabă comună chiar şi înainte de a intra în viaţă, dat fiind că Dumnezeu o împodobeşte de departe pe mama Lui cu cinstirile făcute neamului ei. De aceea, aceste lucruri nu s-au întâmplat cu aceia şi cu Preacurata în acelaşi mod sau într-unul apropiat, ci mai degrabă ca în umbră şi în prefigurare, şi în adevăr şi realitate. Aşa cum la cei vechi încă înaintea Victimei celei Mari sângele era curăţire de păcate, dar între aceste realităţi era o distanţă tot atât de mare, pe cât de mare e comunitatea de forme şi de nume — fiindcă ambele sunt sânge şi jertfă pentru păcate —, în acelaşi fel se întâmplă şi aici: Ea singură este cu adevărat opera unei rugăciuni sfinte, în care nu a fost nimic de nemărturisit, Ea singură a fost un dar al lui Dumnezeu, vrednic şi de a fi dat celor ce se roagă şi de a fi primit de cei care-l cer, şi care n-a avut nimic distonant nici pentru mâna care-l dădea, nici pentru cea care-l primea.

De aceea era logic [*akolouthos*] ca natura să nu poată aduce nimic naşterii Preacuratei şi Însuşi Dumnezeu Cel ce fusese chemat să lucreze totul şi împingând la o parte natura şi să o creeze pe Fericita, ca să vorbim aşa, în chip nemijlocit ca şi pe primul om; dat fiind că primul om în sensul cel mai propriu al cuvântului e Fecioara, prima şi singura care a arătat natura noastră. Căci lucrurile stau aşa:

Cum trebuia să fie omul: să transforme prin luptă în virtuţi puterile sădite în natura sa bună

5. Multe fiind cele pe care Dumnezeu le-a dat deja oamenilor şi pe care le va da celor ce se luptă pentru păzirea celor date, lucrul de căpetenie şi care-l face mai mult decât

celelalte pe om e faptul de a iubi curat pe Dumnezeu, de a viețui cu rațiune, de a ne domina patimile și de a nu avea nici un gust pentru orice păcat. A avea acest mod de comportare și a fi cruțați de orice păcat e însă o putere pusă în noi dintru început: mai întâi, de a domina păcatul nu fără osteneli, ci luptând; apoi, după ce am arătat și am realizat toate cele ce țin de noi înșine, de a opri ostenelile, de a fi buni fără lupte și de a rămâne fără de păcat, dobândind aceasta împreună cu nestricăciunea trupului.

Căci dacă am susține că cele privitoare la om ar fi altfel, n-am putea salva rațiunea. Întrucât dacă natura noastră ar înclina spre păcat în așa fel încât, chiar făcând și meșteșugind noi toate, n-am putea rămâne cu desăvârșire curați de rănile care vin de aici, și în acest mod răul ar fi de neclintit în noi, atunci, mai întâi, prin aceasta am fi mai răi decât cele necuvântătoare, în care nu e nimic rău, iar, mai apoi, ne-ar fi cu neputință să nu-L acuzăm pe Creatorul, pe de o parte, ca nefiind cu totul bun, ca Unul care ar fi lucrătorul unor lucruri rele, iar, pe de altă parte, ca Unul care nu cinstește peste tot dreptatea, întrucât cere de la noi ceea ce n-a pus în natura noastră și ne judecă pronunțând condamnări pentru orice păcat fără să-l fi înarmat pe om împotriva oricărui păcat. Dacă însă ne-ar fi legat dintru început de faptele bune, astfel încât să fim buni fără să fi făcut noi înșine nimic, nici în acest mod n-ar fi fost cu putință să fim buni, pentru că n-am fi alergat noi înșine spre virtute și bine, ci am fi fost târâți spre ele pătimind binele mai degrabă decât făcându-l. Apoi la ce ne-ar mai folosi autonomia voinței [*autonomia gnomes*], pe care am primit-o ca să fie prilej de laude și cununi pentru noi, singurii care prin ea ne deosebim de cele purtate de natură și umblăm noi înșine? De altfel nu ar fi fost un lucru cuvenit pentru Dumnezeu și pentru cele de care El Însuși a socotit vrednică natura [umană], nici ca omul să nu înceteze vreodată luptele pentru virtute, ci să-l lase să lupte la nesfârșit, fără să cunoască nici un sfârșit al luptelor. Căci nimic n-ar fi fost atunci mai

nenorocit decât omul, întrucât toate celelalte au un lucru spre care sunt purtate şi unde, când ajung, trebuie să-şi înceteze mişcarea. De aceea, e absolut necesar să credem, pe de o parte, că în natură a fost aşezată de Dumnezeu o putere împotriva oricărui păcat, iar, pe de altă parte, că noi trebuie să aducem în act această potenţă şi aşa, ajungând buni prin noi înşine, Dumnezeu, adăugând cele ce vin de la El Însuşi, va desăvârşi atunci binele din noi şi va face să înceteze luptele şi sârguinţa. Căci pentru ce altceva avem nevoie de lupte, decât pentru ca păzindu-ne de răul vecin cu noi, cât timp virtutea din noi e nedesăvârşită, să stăm departe de cele contrare ei? Nu va mai fi însă nici o primejdie, nici vreo putere spre orice fel păcat, numai atunci când Dumnezeu, Binele cel mai desăvârşit, stăpânind toată pofta/dorinţa noastră nu mai lasă în ea nimic gol de El Însuşi.

Căderea în păcat, nerealizare a binelui ascuns în puterile naturii

Aşa sunt cele date de Dumnezeu oamenilor şi aşa este măreţia lor. Oamenii însă, care au primit din mâna Lui o natură aşa de bună, ar fi primit-o încă şi mai bună, dacă ar fi păzit aceste prime daruri; dar ei au schimbat-o atât de rău, încât nici n-au mai putut folosi şi dispune cum se cuvenea de cele pe care le avem, nici n-au mai putut dobândi cu atât mai puţin darurile următoare, pe care le-ar fi dobândit dacă s-ar fi arătat economi buni ai celor dintâi. Deşi puterea împotriva păcatului era în natură şi inerentă tuturor, dar nimeni nu o scotea la lucrare, nici nu era cineva care să fi trăit curat de învinuiri, ci începând de la primul om şi înaintând prin toţi, boala îi stăpânea pe toţi. Şi se părea că răul e pentru noi natură, că frumosul conform naturii s-a ascuns în zeci de mii de trupuri omeneşti şi omul era astfel nevăzut, căci toţi se foloseau în chipul cel mai rău de puterile sufletului, iar binele care era în el nu se arăta nicidecum, întrucât nimeni nu mai trăia conform lui.

Fecioara arată prima în sine ce este omul şi pe Dumnezeu

6. Dar atotnepătata Fecioară, fără să aibă drept cetate cerul, căci nu era făcută din corpurile de acolo, ci din pământ, în acelaşi mod cu neamul omenesc care căzuse şi nu-şi mai cunoştea natura, Ea singură dintre toţi oamenii din veac a stat împotriva răului de la început până la sfârşit, a dat înapoi lui Dumnezeu neamestecată frumuseţea dată nouă de către El şi s-a folosit de toată puterea şi de toate armele aşezate în ea. Prin dragostea de Dumnezeu [*eroti Theou*], prin vigoarea raţiunii, reactitudinea voinţei şi măreţia gândirii, a întors înapoi orice păcat şi a înălţat în semn de biruinţă un trofeu care n-avea nici o asemănare, şi prin care a arătat, pe de o parte, pe om şi care era natura lui, iar, pe de altă parte, L-a arătat pe Dumnezeu şi negrăita Lui înţelepciune şi ce fel de iubire de oameni are. Iar pe Cel pe Care mai apoi L-a pus înaintea ochilor tuturor îmbrăcându-L în trup, pe Acela L-a desenat mai întâi prin fapte pe Ea însăşi, şi numai prin Ea dintre toate creaturile a fost cu putinţă să-L recunoaştem cu adevărat pe Meşterul lor [cf. *Sol* 13, 1]. Fiindcă acest lucru nu l-au putut face până într-atât nici Legea, nici limbile profeţilor, nici meşteşugul arătat de cele văzute, nici cerul care spune slava Meşterului său [*Ps* 18, 1], nici purtările de grijă ale îngerilor, nici altceva din cele făcute ca să arate bunătatea şi înţelepciunea dumnezeiască. Pentru că numai omul, care poartă chipul lui Dumnezeu, în cazul în care-l arată curat, aşa cum este, neadăugând peste el nici o trăsătură falsă, putea arăta cu adevărat pe Dumnezeu Însuşi. Dar singura dintre toţi oamenii care au fost şi care vor fi după ea, care a putut aceasta şi a salvat în chip strălucit ideea/forma umană [*ten anthropeian idean*] pură de orice lucru străin, a fost fericita Fecioară; căci nimeni altul, spune profetul, nu e curat de întinăciune [*Iov* 14, 4]. Ceea ce provoacă uimire îngerilor înşişi, nu numai oamenilor, dincolo de orice minune, şi le covârşeşte orice cuvânt e însuşi faptul că, fiind

doar om şi neavând nimic mai mult decât oamenii comuni, Ea singură a scăpat de boala comună tuturor.

Fecioara realizează omul
activând liber doar puterile naturii

7. Cum a putut aceasta? Folosindu-se de ce gânduri? Sau, mai mult: cum i-a venit de la început acest gând [*gnomen*] şi s-a înflăcărat să alerge această întrecere, pe care nu auzise să o fi câştigat cineva dintre cei de un neam cu ea? Spre ce călăuze privind? Cine i-a dat nădejdi de biruinţă? De unde a luat îndrăznirea? Căci natura zăcea la pământ şi nu se poate spune cât de mare era ticăloşia cu care se hrănea majoritatea oamenilor; cei buni erau puţini, iar aceştia aveau nevoie de oameni care să stea în picioare; până într-atât erau departe de a fi de folos altora.

Aşadar, ce anume a lucrat biruinţa Fecioarei, care nu intrase în viaţa aceasta nici înaintea tuturor oamenilor, încât să fi primit natura curată de orice răutate, nici după Omul cel Nou şi înclinarea pornită de la El? Căci nu ar fi fost nimic nou dacă Adam ar fi dominat păcatul, întrucât nu era nimic care să nu-l împingă spre virtute şi să nu-l abată de la rău. Avea un loc plin de plăcere pentru plimbări, o viaţă liberă de osteneli, un trup fără experienţa stricăciunii şi un suflet care nu gustase nici o răutate; mai mult, el nu avea drept început al neamului un om, ci-L ştia în chip nemijlocit pe Dumnezeu Însuşi atât părinte al naturii, cât şi pedagog şi legiuitor, iar pe el însuşi armonizat pentru orice fel de comuniune cu El, aşa încât era logic [*akolouthon*] să păzească nestinsă afecţiunea [*philtron*] sa faţă de Dumnezeu. Iar dacă cei ce s-au născut după har, după împăcări şi Victima cea Nouă, după revărsarea Duhului şi naşterea negrăită în ape şi după Masa înfricoşătoare a Tainelor, şi astfel s-au bucurat de ajutoare supranaturale, s-ar abţine de la orice rău, n-ar arăta nimic minunat. Dar acum, când e atât de greu şi anevoios ca omul să stea în picioare până la sfârşit împotriva păcatului, încât primul om a fost şi primul

care să calce porunca şi, cu atâtea arme cu care să lupte pentru bine şi virtute, a căzut de îndată şi n-a rezistat atacului; şi dacă chiar şi la cei de după baie [Botez] şi har, adică la cei care s-au arătat mai sârguitori decât ceilalţi şi au deprins viaţa înţeleaptă [*philosophian*] ultimă ajungând stăpâni pe ei înşişi, sunt rele de care nu sunt cu totul nevinovaţi, şi de aceea au nevoie în fiecare clipă de curăţiri necontenite, faptul că, fără să aibă nevoie de nici un ajutor, Ea a săvârşit ceea ce nimeni din cei pregătiţi în orice chip n-a săvârşit, fără ca Ea să fi intrat în viaţă mai înainte de a fi intrat în aceasta neputinţa comună, nici după ce a venit Medicul comun, ci în amiaza relelor, în însăşi înflorirea lui, în locul osândei, într-o natură care învăţase să fie biruită în fiece clipă, într-un trup robit morţii, când toţi cei ce puteau ajuta răutăţii îi erau în preajmă în chip covârşitor, iar toţi cei care ştiau să lupte erau absenţi, după care şi-a păstrat sufletul curat de orice răutate, simplu om prin sigură înţelepciunea ei, care raţiune l-ar putea cunoaşte şi care limbă l-ar putea lăuda după vrednicie?

Căci fie că înainte de împăcările comune, mai înainte de a fi venit pe pământ, Meşterul păcii a desfiinţat anume pentru Ea vrăjmăşia, a deschis cerul, a atras harul şi a primit puterea împotriva păcatului — o minune mai presus de orice cuvânt, căci ce lucru supranatural atât de mare a oferit Ea, încât să le egaleze pe cele ale unei atât de mari Victime? —, fie că, deşi natura era vrăjmaşă şi deşi zidul despărţitor rămânea, alegerea ei a fost atât de puternică, încât s-a unit cu Dumnezeu, iar zidul care separa lumea întreagă de Dumnezeu n-a rezistat înflăcărării unui singur suflet, ce lucru e mai uimitor decât acesta? Fiindcă Dumnezeu n-a făcut-o îndeosebi capabilă de o viaţă înţeleaptă [*philosophian*], nici n-a învrednicit-o pe ea, care-i aducea aceleaşi lucruri ca şi ceilalţi, de ajutoare mai mari decât pe ceilalţi, ci Ea a câştigat această nouă şi supranaturală biruinţă folosindu-se numai de Ea însăşi şi de imboldurile spre virtute date în comun tuturor.

Necesitatea vitală a contribuției libere la realizarea virtuții

8. Fiindcă a socoti că Dumnezeu creează virtutea în obiceiurile oamenilor ca orice altceva din cele meșterite de El e un lucru contrar întâi de toate înseși definiției virtuții, care e un bine voit și o operă a alegerii noastre. Căci cei a căror „existență" [*einai*] stă în a se folosi de rațiune și de autonomia voinței [*gnomes*], au în folosirea bună a rațiunii și autonomiei voinței [*gnomes*] și „existența bună/fericită" [*eu einai*]. Fiindcă nici „binele" nu ar putea vătăma „existența", nici faptul de a deveni mai buni n-ar putea să ne lipsească de ceva din cele ce sunt în noi și cărora li se cuvine să sporească. Astfel încât ar fi absurd dacă prin cele pe care le facem bine am strica natura însăși, ceea ce suntem, desființând libertatea prin sporirea virtuții. Apoi, a admite aceste lucruri ar fi originea a două absurdități; fiindcă atunci e necesar fie ca nimeni să nu datoreze nici o condamnare pentru răutatea lui, nici cei buni să se învrednicească pe drept cuvânt de premii, ca unii care nu s-ar conduce pe ei înșiși, nici n-ar fi stăpâni pe voința [*gnomes*] lor, fie, dacă nu admitem aceasta, ar trebui să credem că Dumnezeu e nedrept, întrucât distingând în cele din urmă între cei pe care-i încununează și cei pe care-i pedepsește nu face nici una din acestea cu un motiv anume. Și ar fi cu totul ticălos dacă, putând să-i arate buni pe toți oamenii și putând să dea acestea în mod egal tuturor, mai apoi ar refuza să o facă.

Și atunci cum ar mai putea sta în picioare faptul că Dumnezeu nu se uită la fața omului [*Ga* 2, 6] și vrea ca toți să se mântuiască [*1 Tim* 2, 4] și că este Binele cel mai comun dintre toate cele bune și că, pe cât de mult se revarsă soarele și lumina și cele de care se împărtășesc toți, pe atât mai mult se revarsă și e mai lipsit de orice invidie acest Bine [cf. *Mt* 5, 45]? Dar acest lucru nu e doar o presupunere și un raționament. Fiindcă este cu totul evident

că pentru o viață înțeleaptă [*philosophian*] Dumnezeu i-a socotit pe toți oamenii vrednici de o contribuție maximă; iar dacă pe toți i-a socotit vrednici de o contribuție maximă, pe toți i-a socotit vrednici de aceeaşi contribuție. Căci e un lucru cu neputință a ne imagina şi foarte absurd a socoti că există un bine mai mare şi care duce spre o virtute mai mare decât viața în trup a Mântuitorului, decât conduita, moartea şi învierea Lui şi toate cele ce vin de acolo şi de care se poate bucura întreaga lume. Prin urmare, ajutorul cu care a ajutat-o pe Mama Lui n-a fost cu nimic mai mare decât cel mai mare dintre toate pe care l-a pus înainte în comun tuturor oamenilor.

Fecioara realizează frumusețea originară a naturii umane

9. Astfel, Atotnepătata şi-a împletit Ea însăşi cununa aceasta din dreptățile ei şi de la sine însăşi, şi deşi avea de la Dumnezeu ajutor la fel cu ceilalți, prin cele pe care le-a adăugat de la ea i-a covârşit pe ceilalți, astfel încât nu numai că a biruit în toate cele în care aceia au fost înfrânți, dar a biruit încă şi într-un chip atât de strălucit, încât biruința ei să-i fie de ajuns atât ei înseşi spre cinste, cât şi celorlalți, ca şi cum toți ar fi lucrat această biruință. Căci n-a arătat mai rău neamul omenesc trecând numai pe lângă el, ci l-a împodobit, nici nu l-a făcut să privească în jos, ca unul care fusese înfrânt, ci l-a arătat mai strălucit; nu a demascat ruşinea celor de o seminție cu ea prin aceea că s-a făcut frumoasă foarte, ci a pus în el o frumusețe; iar prin faptul că a apărat prin ea însăşi îndeajuns natura umană mutând asupra fiecăruia în parte cauza simplă a păcatului n-a făcut mai adânci răspunderile oamenilor, ci, câştigând stima lor într-un chip nou, a demascat şi biruit păcatul, ca să-i elibereze de orice răutate pe cei demascați şi înfrânți; şi a păstrat curată de cele contrare frumusețea dăruită naturii nu numai pentru Ea însăşi, ci, pe cât se putea, şi pentru toți oamenii.

Fecioara n-a avut păcat care să împiedice coborârea lui Dumnezeu în ea

10. Şi cineva care observă ar putea găsi multe şi strălucite dovezi ale acestor lucruri. Căci, mai întâi, nimic n-a împiedicat pe Dumnezeu să coboare peste Ea atunci când a trebuit, şi Care n-ar fi putut coborî dacă între ei ar fi fost înălţat zidul care să împiedice aceasta. Ar fi fost însă acest lucru, dacă în Ea ar fi fost ceva înrudit cu păcatul; căci „păcatele voastre", zice [Scriptura], „stau între Mine şi voi" [*Is* 59, 2]. Fiindcă nu trebuie să credem nici că zidul stătea în picioare şi că Dumnezeu a surpat acest zid prin El Însuşi atunci când S-a coborât în Ea. Căci mijlocul prin care hotărâse să surpe această despărţitură — Sângele şi Pătimirea Sa — nu erau încă atunci când coborâse; fiindcă numai prin acestea trebuia să desfiinţeze păcatul, întrucât şi la cei ce trăiau în Lege, în care erau icoanele harului, „desfiinţarea păcatului nu era fără vărsare de sânge" [*Evr* 9, 22].

Dovada e că în locul blestemului primeşte bucurie

Apoi cine nu ştie că judecăţile lui Dumnezeu privitoare la Ea o arată că n-a gustat nici un păcat? Căci Acelaşi Judecător Care nu Se uită la faţa omului [*Lc* 20, 21], când le-a judecat pe amândouă, pe [Eva] mama comună a oamenilor şi pe Fecioara, pe una o condamnă ca pe una care a păcătuit, să-şi ducă viaţa în întristare [*Fc* 3, 16], dar pe Fecioara o socoteşte vrednică să se bucure [*Lc* 1, 28]; de unde este evident că întristarea se cuvine celor ce au păcătuit, iar celor ce n-au nimic în comun cu păcatul li se cuvine să se bucure. Căci de aceea nici unui om din veac înaintea Fecioarei nu i-a spus Dumnezeu să se bucure, întrucât erau încă vinovaţi şi împărtăşeau soarta veche şi nenorocită a tuturor.

Fecioara n-a fost curăţită de păcat doar la Buna Vestire

Dar acest lucru devine evident şi pentru cei ce contemplă pregătirea Fecioarei pentru această taină; căci întrebând

Ea care anume e modul naşterii celei noi şi ce anume devenind şi ce anume pătimind va naşte Ea pe Dumnezeu, Gabriel a înştiinţat-o despre Duhul şi Puterea Celui Preaînalt şi unele ca acestea, dar nici una dintre bunele lui vestiri n-au privit cumva vreo desfiinţare a învinuirilor şi o iertare a păcatelor. Deşi, dacă era nevoie de ceva înainte de altele, tocmai de această pregătire era nevoie. Căci dacă Isaia, care a fost trimis doar ca vestitor al unei taine care nu se arătase încă, a avut nevoie să fie curăţit, şi încă prin foc [*Is* 6, 6–8], Cea care urma să fie slujitoare a înseşi realităţilor venite şi avea să ofere suflet, trup şi toate cele, nu numai limba, cum nu a arătat limpede prin relele de care n-a cerut eliberare că nu avea în Ea nimic vrednic de respins? Iar dacă unii dintre sfinţiţii dascăli spun că Fecioara a fost curăţită în prealabil de Duhul, trebuie crezut că aici curăţirea vrea să spună un adaos de daruri ale harului, dat fiind că aceiaşi spun că şi îngerii, în care nu e nimic rău, sunt curăţiţi în acest mod.

Aceste lucruri pare a le spune Mântuitorul după negrăita Sa naştere atunci când, dând mărturie despre mama Sa într-o adunare publică, spune: „Mama Mea şi fraţii Mei sunt cei ce ascultă cuvântul lui Dumnezeu şi-l fac pe el" [*Lc* 8, 21]. Fiindcă a spus acestea vrând să-i împodobească nu atât pe aceia, cât pe mama Lui, întrucât spune că aceia sunt vrednici să se numească mamă şi fraţi ai Lui prin aceea că poartă de grijă de Legea dumnezeiască. Prin aceea că pe Ea nu numai a cinstit-o cu numele de mamă, nici n-a chemat-o simplu mama Lui, ci o avea cu adevărat drept mamă, a arătat că Ea întrecea toată covârşirea sfinţeniei. Căci dacă pe aceia pe care i-a învrednicit numai de numele de „mamă" îi ştia păzitori ai Legii, cum nu era evident că Aceea căreia i-a dat şi să-I fie Mamă nu fusese nicicând şi în nici un fel în dezacord cu voile şi legile Lui, ci că i-a recunoscut o dreptate pe atât mai înaltă decât orice dreptate omenească, pe cât faptul de a fi cu adevărat e mai presus decât acela de a fi doar numit, iar realităţile sunt mai pre-

sus de nume. Fiindcă aşa cum nu L-a putut naşte mai bine decât L-a născut, nici n-a putut fi mai adevărat Mamă a Lui decât a fost, ci în relaţie cu El Aceasta a ajuns la definiţia ultimă a autenticităţii, tot aşa n-a putut să aibă mai multă înţelepciune decât aceea în care a trăit de la început şi până la sfârşit.

Dovada e viaţa Fecioarei în Sfânta Sfintelor

11. Iar un semn limpede că fericita Fecioară a fost eliberată de orice răutate e şi faptul că a intrat în lăcaşul cel mai sfânt [Sfânta Sfintelor], unde nu putea intra nici căpetenia preoţilor fără să se fi curăţit mai înainte de orice păcat, aşa cum se puteau curăţi pe atunci păcatele. Căci prin faptul că n-a avut nevoie aici de oarecare ispăşiri şi curăţiri a arătat că nu avea nimic de curăţat. Fiindcă Ea nu a intrat numai în chip uimitor aici, dar şi a locuit acolo de copilă mică până ce a ajuns fată, şi n-a fost nevoie de jertfe nici când şi-a început viaţa, nici când a ajuns la vârsta aceea. Iar lucrul cel mai uimitor e că celor de pe timpurile acelea nimic nu li s-a părut a fi în dezacord cu nici unul din aşezămintele sfinte: ca arhiereul să tremure şi să-i fie frică de intrarea aceea şi să îndrăznească să intre doar o dată pe an şi nu fără sânge curăţitor, iar Fecioara să se folosească de sanctuarul de nepătruns ca de o casă, să guste hrană, să doarmă şi să-şi ducă viaţa ei aici, măcar că Ea se împărtăşea de cele omeneşti într-un mod superior celui omenesc, întrucât şi la hrană n-avea nevoie de mâini omeneşti din pământ, şi autorul mesei ei era un înger.

Şi, cum se pare, faptul că era mai presus de orice învinuire şi că era mult prea curată ca să aibă nevoie de riturile Legii era evident nu numai pentru Văzătorul celor nevăzute, dar şi pentru ochii oamenilor; aşa era de strălucită şi de mare virtutea Ei, încât nu putea să se ascundă. Şi deşi vârsta, neamul şi purtările ei nu puteau vesti virtutea Ei, mai ales celor orbi şi cufundaţi într-un întuneric adânc, întrucât Soarele dreptăţii nu Se arătase încă, totuşi nimic nu împie-

dica acea lumină să strălucească, iar frumusețea sufletului ei să străbată toate obstacolele în calea ei și să dea și orbilor simțirea razei venite. Și pe drept cuvânt. Căci ce ar fi putut fi atât de mare, încât să învăluie măreția vieții filozofice a Aceleia care, potrivit profetului, a ascuns și cerurile [*Avc* 3, 3]? Căci cea care era așa de stăpână peste toată răutatea, încât o desființa toată ușor de îndată ce se arăta, cum ar fi putut fi învăluită de ceața ei?

12. De aceea oamenii care au recunoscut în Ea, și în nimeni altcineva, lucrurile cele mai mari și supranaturale dintre toate, au cinstit-o cu ceea ce ei nu puteau, făcând-o să locuiască în locul cel mai sfânt; și locul pe care l-au dat lui Dumnezeu ca pârgă din tot pământul și care singur îi aparținea Lui Singur, pe acesta i l-au dat să locuiască în el, crezând că se pot folosi de același loc atât pentru a fi sanctuar al lui Dumnezeu, cât și sălaș al Preacuratei, întrucât se cădea ca prin aceleași lucruri să slujească ei lui Dumnezeu și să o cinstească pe Fecioara; sau, mai bine zis, întrucât pentru acea casă a o avea înăuntrul ei pe Fecioara și a fi templu al lui Dumnezeu erau același lucru.

Dumnezeu însă, Care o cunoștea mai bine, ca Unul care privea în inima ei, și ce lucruri era vrednică să primească de la El, lucruri pe care El singur le știa și El singur le putea da, a împodobit-o cu lucruri care erau cu adevărat vrednice de Ea. Și scoțând-o din acel sanctuar de nepătruns, a adus-o într-un alt cort, nu făcut din nor, nici din aripi de îngeri sau arhangheli, nici din altceva din cele supuse devenirii și roabe, ci cort i s-a făcut fericitei Însuși Cel care locuiește în lumina cea neapropiată [*1 Tim* 6, 16]. Puterea Celui Preaînalt, adică Însuși Stăpânul, a umbrit-o [*Lc* 1, 35], cum a înștiințat-o preasfântul Gabriel; căci numai Dumnezeu Se știa pe Sine Însuși Cort vrednic pentru Cea care singură se făcuse cort vrednic al lui Dumnezeu.

13. Iar faptul că a locuit în acele locuri de nepătruns [ale sanctuarului] a cinstit-o nu pe Ea, ci locul acela, așa cum Paștele vechi e cinstit de Cel ce S-a adus junghiere pe Sine

Însuşi, botezul lui Ioan de Botezul Duhului şi celelalte prefigurări de realităţile adevărate.

Căci dacă celelalte prefigurări poartă spre alte realităţi, Sfânta Sfintelor ducea în chip foarte cuvenit spre Preasfânta Fecioară. Pentru că faptul că primea pe arhiereu intrând în ea doar o dată pe an şi curăţit prin sânge arăta negrăita sarcină [graviditate] a celei care a purtat în pântec pe Cel Singur fără de păcat, Care o dată pentru toate veacurile a şters printr-o singură jertfă tot păcatul. Iar faptul că acel loc era de necălcat pentru toţi oamenii, afară de cel mai sfânt dintre toţi, era un semn că nicicând Fecioara n-a purtat pe suflet nimic care să nu fi fost cu desăvârşire sfânt. Fiindcă acela era atât de cinstit pentru că avea să primească înăuntrul său pe Aceea, întrucât de la nici unul din cele aflate în el nu putea primi acest respect. Căci nimic din acelea nu era atât de cinstit, încât să fie prin sine însuşi de neatins pentru cei mai mulţi oameni, dat fiind că mana era îngăduit tuturor să o ia în mâini, să o ducă acasă şi să o mănânce, toiagul [lui Aaron] nu avea nimic mai sfânt decât preoţii care-l purtau şi pentru care odrăslise frunze, iar Legea era mai cinstită decât tablele pe care le purtau mâinile tuturor. Deci ce anume distingea atât de mult acel loc decât faptul că purta icoanele Preacuratei şi ele se raportau la Ea? Căci tocmai de aceea era de nepătruns pentru toţi oamenii, dar Ea a putut intra în el, iar îndată ce Ea s-a arătat, Legea dintru început s-a desfiinţat, ceea ce înseamnă, pe de o parte, că, cinstind-o pe Aceea şi păzindu-se numai pentru Ea, nu dădea aceea nimănui altuia intrarea în el, iar, pe de altă parte, că Ea a fost mai presus de om şi că în Ea n-a primit început nici măcar amintirea vreunei josnicii omeneşti; ca să ştim că, dacă acest loc care o prefigura era atât de departe de toate şi nu avea, ca să vorbim aşa, nimic comun cu oamenii şi lumea, ce se cade atunci să judecăm despre înseşi aceste exemple, întrucât superioritatea covârşitoare a celor mai mari poate fi cunoscută din măsura celor mai mici? Căci aşa cum în umbre corpurile îşi păstrează în chip

curat conturul şi forma corpurilor întipărite în ele, în acelaşi mod şi faptul că Fecioara s-a retras din toate cele omeneşti şi, măcar că ţinea de pământ, mai apoi n-a mai primit nimic de acolo, ci şi-a avut voinţa [*gnome*] inaccesibilă pentru orice răutate, se desena ca într-un simbol neclar şi nedesluşit prin Sfânta Sfintelor.

Necesitatea realizării înainte de Întruparea lui Dumnezeu a formei ideale pure a naturii umane

14. Dar acest lucru urmează şi însoţeşte în mod potrivit atât raţiunea lucrurilor plauzibile, cât şi ordinea celor reale; căci din multe puncte de vedere era necesar ca un om să ajungă prin sine însuşi superior oricărui păcat doar prin sârguinţa raţiunii şi vigoarea virtuţii proprii, fără să se folosească pentru aceasta de faptul că e mama Celui lipsit de păcat şi că are prin aceasta o înrudire cu Acela. Căci, mai întâi, trebuia ca natura umană să se arate ce a fost ea cândva, pentru ca să dea Meşterului ei cinstea şi slava cuvenită; fiindcă nici în primul din neamul nostru [în Adam], nici în cei ai săi care au venit din el şi care au fost stricaţi de păcat, nu s-a putut găsi omul, iar faptul că al Doilea Adam era prin natură şi Dumnezeu nu lăsa să se vadă în chip curat cealaltă natură a Lui, a noastră. Căci întrucât Acela nu avea cu păcatul o astfel de relaţie cum trebuia să aibă omul în această viaţă, dat fiind că, neavând puterea spre amândouă, nu alegea între bine şi rău, nici nu alerga spre bine putând deveni rău, de aceea trebuia să arate cum anume a vrut Dumnezeu să fie omul în această viaţă: cineva care să poată păcătui, dar care n-a păcătuit cu nimic. Căci altfel, dacă în cel mai frumos dintre lucrurile ei natura n-ar fi oferit în nici unul din oameni forma [*eidos*] care era în intenţia Meşterului său ca să o primească, atunci meşteşugul Ziditorului ar fi putut părea că s-a etalat în zadar. Apoi, cum este oare raţional ca legea lui Dumnezeu să nu fie respectată în chip desăvârşit şi să existe cazuri în care Cel Înţelept să legiuiască în zadar, fără ca nimeni să urmeze

tuturor legilor Lui, şi să dea porunci, fără ca nimeni să le asculte, să vorbească fără ca nimeni să vrea să asculte, iar Cel fericit întru toate să nu fie fericit şi în aceasta?

De la nepăcătuire prin voinţă la neclintire în bine prin har. Dubla ei curăţire

15. Aşadar din toate părţile urmează că era necesar să existe un lucrător al poruncilor dumnezeieşti riguros în toate, ca un om să ajungă curat de orice răutate, şi cine dintre toţi ceilalţi putea fi acesta dacă nu cel mai bun? Cu judecăţile lui Dumnezeu aceasta a fost fericita Fecioară, pe care El Şi-a ales-o pentru Sine Însuşi ca pe un sanctuar preferând-o din toată lumea. Era cu totul necesar ca un om să arate în chip curat ce anume este natura [umană], iar după ce toţi ceilalţi oameni n-au reuşit să facă asta, i-a rămas Atotnepătatei să o facă. Dar pentru că Dumnezeu, pe de o parte, a pus în noi puterea de a domina păcatul folosindu-ne de trezie şi sârguinţă, cum s-a spus mai înainte, iar, pe de altă parte, pe cei ce au biruit voia să-i împodobească arătându-i nemişcaţi în bine, amândouă aceste lucruri se fac naturii [umane] numai prin Fecioara: primul, prin cele pe care Aceasta le-a realizat în Ea însăşi, iar celălalt, prin Cel a Cărui Mamă S-a făcut. Pentru că în Ea a arătat omul prin multa bogăţie a faptelor vigoarea împotriva păcatului aşezată în el fugind de la început şi până la sfârşit de orice răutate prin trezia raţiunii, rectitudinea voinţei [*gnomes*] şi măreţia gândirii, iar cinstea a primit-o prin Cel pe Care Aceasta L-a născut în chip negrăit. Fiindcă El a fost fără de păcat biruindu-l nu printr-o sârguinţă anume, ci fiind încununat chiar de la început şi arătându-Se vrăjmaşilor cu trofeele de biruinţă drept campion învingător înainte chiar de a începe lupta. Căci voinţa [*gnome*] Sa n-avea putinţa de a primi răutatea, pentru ca să o păstreze nepătimaşă prin privegheri, ci o avea neamestecată, incapabilă de orice răutate, aşa cum din mormânt şi-a luat mai apoi trupul viu dincolo de stricăciune. Şi aşa ordinea haru-

rilor care au venit la noi ni s-a întâmplat prin ordinea [naturală] a genului nostru [uman]; fiindcă aceea a născut-o pe aceasta, adică faptul de a putea deveni lipsiți de păcat prin sârguință a născut faptul de a avea absolut de nemișcat în noi binele. Și așa prima curăție a oferit-o naturii prin înaintarea ei Mama, pe cea de-a doua, și mai bună, oferindu-i-o Copilului ei.

Dar unei fericite Mame i se cuvenea să pătimească și aceasta: și anume ca prin dorință să i se întâmple și ei cele privitoare la Fiul Ei, ca Ea să fie biruită de virtutea Copilului, ca prin El să poată face lucruri mai mari și de aici să-și câștige o slavă mai strălucită decât prin Ea însăși.

Înainte de arătarea Dumnezeului-om în Hristos a fost nevoie de arătarea omului în Fecioara

16. Și așa în lumea aceasta ca într-un rai l-a arătat pe om curat și întreg, cum fusese plămădit la început, cum trebuia să rămână și cum ar fi putut fi mai apoi dacă ar fi luptat pentru noblețea sa. Căci întrucât se cădea ca natura umană să se întâlnească cu cea divină și așa să se unească în mod riguros cu ea, ca să fie o singură ipostasă a amândurora, trebuia ca mai întâi să se arate în puritatea ei fiecare din ele: și așa Dumnezeu S-a arătat cum era cu putință să Se arate Dumnezeu, iar Fecioara singură l-a arătat pe om; și așa S-a arătat mai apoi Iisus, Cel care fiind aceea [Dumnezeu] S-a făcut și aceasta [om], după ce mai întâi s-au arătat separat fiecare din cele din care este El. Și așa cum Dumnezeu dă subzistență mai întâi minții, după care creează simțirea și în al treilea rând creează ființa compusă din amândouă acestea, omul, tot așa întrucât Dumnezeu este dintru început, iar omul s-a arătat abia la sfârșitul veacurilor, Dumnezeul-om S-a arătat în aceste zile de pe urmă. Pentru aceasta mi se pare că Dumnezeu nu S-a împărtășit de natura umană mai înainte, ci abia la sfârșitul veacurilor, dat fiind că aceasta din urmă încă nici nu exista cu adevărat, ci abia atunci s-a arătat pentru prima dată.

Conlucrarea şi ajutorul Fecioarei
la arătarea lui Dumnezeu în lume

17. Astfel, Atotnepătata nu l-a creat pe om, ci l-a găsit zăcând pierdut [cf. *Mt* 18, 11]; nu ne-a dat natura, ci a păstrat-o; nu a plămădit-o, ci a oferit cele prin care am fost replămădiţi, a servit drept ajutoare [*boethos*] Plămăditorului şi statuia a conlucrat [*syneirgasato*] cu Meşterul. Căci mai întâi Ea i-a dat acesteia [naturii] ceea ce era, iar El a adăugat ceea ce nu era; Acela n-ar fi putut adăuga cel de-al doilea lucru, dacă nu l-ar fi găsit pe primul, peste care trebuia să adauge pe al doilea. Singură Eva a fost ajutor lui Adam dintre toate celelalte animale [*Fc* 2, 20] şi singură Fecioara dintre toate cele ce sunt I-a ajutat lui Dumnezeu la arătarea binelui; căci nimic altceva nu s-a împărtăşit de natura aceluia [a lui Adam], n-a fost părtaş la lucrurile lui, şi nici o altă fiinţă nu era atât de părtaşă la bunătatea lui Dumnezeu şi de aceea nici n-a putut să-L ajute. Meşterul cel mai bun îşi face cele ale sale şi este evident că este cel mai bun dacă-şi face o unealtă care poate să-l ajute la orice meşteşug; Dumnezeu însă n-a găsit atât o unealtă [*organon*] care să-i fie de folos în toate, cât un colaborator foarte oportun [*synergou epikairotatou*], pe Fericita, şi aşa S-a arătat pe Sine Însuşi. În tot restul timpului a fost, ca să spunem aşa, ascuns în cea mai mare parte, întrucât nu era nimeni care să-L arate; dar după ce a existat Fecioara, El Însuşi a fost evident tuturor. Aşa cum dintre toate corpurile numai prin aer vedem în chip curat soarele, întrucât numai el nu pune înaintea ochilor noştri nimic împreună cu lumina, în acelaşi mod şi Aceea [Fecioara] n-avea nimic decât curăţie şi ceea ce era înrudit în chip deosebit cu Prima Lumină.

Ziua Naşterii Fecioarei descoperă existenţa
umană autentică şi scopul creaţiei

18. De aceea, venim strălucitori, prăznuind în chip strălucit cu toată plăcerea, la această zi, în care au început

acestea, ziua de naştere nu a Fecioarei, ci mai degrabă a întregii lumi, prima şi singura [zi] care a văzut omul adevărat, din care s-a dat tuturor oamenilor faptul de a exista cu adevărat. „Acum şi-a dat curat rodul său pământul” [*Ps* 66, 7], care în tot restul timpului dădea spini şi pălămidă, producând această recoltă a păcatului. Acum cerul a cunoscut că nu a fost zidit în zadar, pentru că s-a arătat cel pentru care a fost alcătuit, iar soarele a văzut pentru ce anume a primit lumina ca să vadă. Acum toată creația s-a cunoscut pe sine însăşi mai bine şi mai strălucit, pentru că a strălucit podoaba comună a universului. Acum toți îngerii lui Dumnezeu au lăudat şi cântat cu glas mare pe Stăpânul lor [*Iov* 38, 7], cu atât mai mult decât atunci când Acesta a împodobit cerul cu crugul stelelor, cu cât Cea care răsare acum e mai înaltă şi mai strălucitoare decât orice stea şi mai de folos lumii întregi. Acum natura oarbă a oamenilor a primit un ochi ager, prin care a ajuns să vadă această zi. Căci aşa cum a făcut mai apoi cu orbul din naştere [*In* 9, 14], întâlnind Dumnezeu natura rătăcită şi împiedicată [a oamenilor] i S-a făcut milă de ea şi a pus în ea acest ochi minunat, iar omul a văzut ceea ce mulți profeți şi împărați au dorit să vadă de departe şi n-au putut [*Mt* 13, 17]. Căci aşa cum în trupul care este unul, sunt multe părți şi membre, dar nici unul din ele afară de ochi n-are puterea de a vedea soarele, tot aşa dintre toți oamenii care au fost, numai Fecioarei i s-a încredințat Lumina cea adevărată şi prin Ea tuturor.

Laudă şi invocare

De aceea nesfârşită este lauda Ei din partea ambelor creații [văzută şi nevăzută] şi toată limba cântă într-un singur glas cele ale ei, iar toți oamenii şi toate corurile îngerilor îi cântă imne necontenite. Acestea să fie cântate şi aduse ca ofrandă şi de noi în avântul nostru comun, măcar că ele sunt, pe de o parte, mai puține decât suntem datori sau decât s-ar cădea să râvnim, iar, pe de altă parte, mai puține

decât am putea râvni să spunem. Atât de multe sunt cele pe care le datorăm. Ţie însă, mult-lăudată, şi iubirii tale de oameni, îţi revine să nu măsori harul tău cu nimic din cele ale noastre, ci cu măreţia ta. Şi aşa cum ai fost aleasă din neamul nostru comun să fii un dar pentru Dumnezeu, dar apoi ai împodobit tot restul oamenilor, tot aşa prin aceste cuvinte pe care ţi le-am închinat sfinţeşte-ne şi nouă vistieria cuvintelor şi arată ţarina sufletului nerodind de toată răutatea, cu harul şi cu iubirea de oameni şi Unuia-Născut Fiului Tău, al Domnului şi Dumnezeului şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Căruia I se cuvine toată slava, cinstea şi închinarea împreună cu Părintele Său Cel fără de început şi cu Preasfântul şi bunul şi de viaţă făcătorul Tău Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin.

Cuvânt al aceluiaşi la Buna Vestire a Preasfintei Doamne de Dumnezeu Născătoarea şi Pururea Fecioara Maria[1]

Buna Vestire — bucuria unită a lui Dumnezeu, a creației și a Fecioarei prin care s-au făcut toate

1. Dacă e ca vreodată omul să se bucure, să salte şi să strige cu plăcere şi să caute să grăiască un lucru mare şi strălucit, şi să-şi dorească o măreție a gândirii, o frumusețe a limbii şi o vigoare a cuvintelor, nu văd alt timp decât această zi, în care un înger din cer a venit pe pământ aducând tot binele. Acum cerul se laudă, acum pământul se luminează, acum toată creația se bucură, şi nu stă în afara sărbătorii nici Însuşi Cel ce ține cerul. Ci toate cele prezente sunt o adevărată adunare de prăznuire, căci toate se adună pentru un singur chip al bucuriei, iar prin toate ne vine o singură strălucire: Ziditorul, cele zidite şi însăşi Mama Ziditorului, care L-a făcut părtaş al firii, adunărilor şi prăznuirilor noastre.

Căci Acela care e Binefăcător şi face dintru început acest lucru, fără să aibă vreodată nevoie de ceva de la cineva, şi ştie doar să dea în dar şi să facă binele şi cele asemănătoare lui, le face în ziua aceasta şi pe acestea, dar trece acum şi

[1] *BHG* (Bibliotheca Hagiographica Graeca) 1092c. Traducere diac. Ioan I. Ică jr după textul editat de Martin Jugie: *Patrologia Orientalis* XIX (1926), p. 484–495, ameliorat de Panayotis Nellas: NIKOLAOU KABASILA, *He Theometor* (Epi tas pegas 1), Atena, 1968, p. 118–161.

pe a doua poziție și stă împreună cu cei care-l primesc. Și pe unele oferindu-le creației El Însuși, iar pe altele primindu-le El de la ea, nu se bucură atât de mult de lucrurile mari pe care le-a dat întrucât este generos, cât de cele mici, pe care le primește de la cei ce pătimesc cele bune, întrucât e iubitor de oameni; desfătându-se nu numai de cele pe care le-a pus El Însuși în sărmanii Săi robi, ci și de cele pe care i le aduce generozitatea sărmanilor Săi robi. Căci dacă a ales golirea [*kenosin* — *Flp* 2, 6] și a primit sărăcia, dar din pricina hotărârii Celui ce le-a primit darul făcut de noi s-a făcut pentru El podoabă și împărăție.

Iar pentru creatură, atât pentru cea văzută, cât și pentru cea care întrece ochiul, ce prilej mai mare de bucurie putea fi decât să vadă în ea însăși pe Ziditorul [*Demiourgos*] ei și pe Stăpânul a toate în corul robilor/sclavilor, nu pe Stăpânul [*Despotes*] dezbrăcat [de slava Lui], ci luând asupra Sa pe robul/sclavul Său, nu aruncându-Și bogăția, ci dându-i-o săracului, nu căzând din înălțimea Sa, ci ridicându-l sus pe cel umil.

Și Ea [Fecioara], cauza tuturor acestora, se bucură că se împărtășește în parte de bunurile comune tuturor, întrucât e un element constitutiv al creației; se bucură *însă înainte* de toate, și mai mult decât toate, pentru că toate acestea s-au făcut tuturor prin Ea; iar, în al cincilea rând, și cel mai mare, pentru că Dumnezeu n-a lucrat cu meșteșug învierea pentru oameni numai prin Ea, ci a lucrat-o și Ea însăși de la sine însăși prin cele pe care le-a cunoscut și de care a purtat de grijă Ea însăși.

Colaborarea Fecioarei:
restaurarea frumuseții naturii umane

2. Fiindcă ea n-a fost cum a fost la zidirea omului pământul, care a contribuit, dar n-a lucrat nimic, fiindcă el a pus doar înaintea Ziditorului o materie existând, nu și acționând, dar Fecioara le-a oferit pe acelea de la sine însăși

şi a fost lucrătoare [*ergates*] activă a celor care L-au atras pe Meşter [*technites*] pe pământ şi a pus în mişcare mâna Lui plămăditoare. Dar care au fost acestea? O viaţă atotnepătată, o vieţuire atotcurată, tăgăduirea oricărei răutăţi, exerciţiul oricărei virtuţi, un suflet mai curat decât lumina; un trup duhovnicesc întru toate, mai strălucitor decât soarele, mai curat decât cerul, mai sfânt decât tronurile heruvimilor; o aripă a minţii neînvinsă de nici o înălţime, întrecând până şi aripa îngerilor; o dragoste de Dumnezeu [*eros theios*] care a mistuit în ea însăşi toată partea poftitoare a sufletului; o posedare de către Dumnezeu, o însoţire cu Dumnezeu mai presus de orice gând creat. Exersându-şi într-o astfel de frumuseţe şi trupul şi sufletul, a întors spre Ea ochiul lui Dumnezeu, prin frumuseţea Ei a arătat prin Ea însăşi frumoasă natura comună [oamenilor], L-a atras pe Cel Nepătimitor, iar Cel care din pricina păcatului se scârbise de oameni S-a făcut om din pricina Fecioarei.

Fecioara stăvileşte răul
şi împacă pe Dumnezeu ca Noe

3. Iar zidul cel din mijloc al duşmăniei [*Ef* 2, 14–15] şi despărţitura nu au fost nimic pentru ea, ci tot ceea ce despărţea de Dumnezeu neamul omenesc a fost desfiinţat din partea ei; şi Ea singură a avut parte de armistiţiu înainte de împăcările comune; sau, mai bine zis, ea n-a avut nicicând şi nicicum nevoie de un armistiţiu, întrucât încă de la început stătea în fruntea corului prietenilor Lui, ci toate lucrurile asemenea acestora s-au făcut pentru ceilalţi oameni. Şi înainte de Avocatul nostru [Hristos, *1* In 2, 1], Ea a fost avocat pentru noi la Dumnezeu, cum zice Pavel [*Rm* 8, 34; *Evr* 7, 25; 8, 1], ridicând spre El pentru oameni nu mâinile, ci punând înaintea Lui în loc de implorare viaţa ei.

Şi virtutea unui singur suflet a fost de-ajuns să oprească răutatea tuturor oamenilor din veac. Şi aşa cum arca aceea [a lui Noe] care l-a salvat pe om în naufragiul comun al lumii n-a luat parte la nenorocirile comune şi a salvat pen-

tru neamul omenesc punctele de plecare pentru a continua în viitor, tot aşa s-a întâmplat şi cu Fecioara: şi Ea şi-a avut în toate raţiunea nefurată şi n-a simţit răutatea revărsată, cum se spune, de pretutindeni, ca şi cum nimeni dintre oameni n-ar fi îndrăznit un singur păcat, ci toţi ar fi rămas în cele ce se cădeau şi ar fi păzit vechea vatră [a raiului]. Iar potopul răutăţii, care a cuprins toate, a încuiat cerul, a deschis iadul, L-a făcut pe Dumnezeu să se războiască cu oamenii, a izgonit binele de pe pământ şi a introdus în locul lui răul, n-a putut absolut nimic împotriva fericitei Fecioare, ci, deşi stăpânea toată lumea şi cutremura şi tulbura toate, a fost surpat de o singură raţiune şi a fost înfrânt de un singur suflet; şi n-a dat înapoi numai în faţa Ei, ci prin Ea a dat înapoi înaintea întregului neam al oamenilor.

... şi pregăteşte palatul, capitala şi împărăţia pentru venirea Împăratului

Şi încă înainte să vină ziua aceea, în care Dumnezeu a trebuit să coboare plecând cerurile, Ea a contribuit la mântuirea comună în acest mod. Iar odată cu arătarea ei a zidit adăpostul pentru Cel ce putea să-l mântuiască pe om şi i-a făcut lui Dumnezeu o casă frumoasă şi care a putut să-L mulţumească; şi aşa Împăratul n-a avut nimic de reproşat palatului Său. Măcar că Ea nu i-a oferit numai o casă împărătească şi demnă de măreţia Lui, ci i-a pregătit Ea însăşi purpura, cingătoarea şi, cum zice David, podoaba, puterea şi însăşi împărăţia [*Ps* 92, 1–2]. Ca o cetate strălucită, care întrece orice altă cetate în mărime, frumuseţe, fală, mulţime, bogăţie şi putere, şi care poate da împăratului nu numai găzduire şi ospitalitate, dar constituie şi stăpânirea, podoaba, forţa şi înarmarea lui, şi aşa duşmanilor le face un rău neînvins, iar cetăţenilor proprii le aduce mântuire şi o grămadă de lucruri bune. Şi Ea a făcut ca neamul omenesc să se folosească de acestea încă înainte de vremea mântuirii comune.

4. Iar după ce a venit și a stat înaintea Ei mesagerul [îngerul], a consimțit crezând și primind slujirea [*Lc* 1, 26–38]. Căci de acestea era nevoie și de ele era lipsă pentru mântuirea noastră; și fără ele n-ar mai fi fost nici o nădejde pentru oameni. Pentru că dacă fericita n-ar fi fost pregătită, precum am spus, n-ar fi fost cu putință ca Dumnezeu să privească cu bunăvoință spre om și să vrea să coboare, dacă nu era cine să-L primească și să poată să slujească economiei Sale. Iar dacă Ea n-ar fi crezut și consimțit, n-ar fi fost cu putință ca sfatul lui Dumnezeu pentru noi să treacă în faptă. Lucrul e evident de acolo că, spunându-i „bucură-te" și numind-o „cu har dăruită", Gabriel i-a spus toată taina, dar Dumnezeu n-a coborât până ce Fecioara n-a căutat să afle modul sarcinii [gravidității]. Iar după ce a fost convinsă și a primit chemarea, tot lucrul s-a făcut numaidecât și Dumnezeu l-a îmbrăcat pe om, iar Fecioara a fost Mamă a Creatorului ei.

Pe Adam Dumnezeu nu l-a înștiințat dinainte, nici nu l-a convins să-I dea coasta, din care trebuia să o zidească pe Eva, ci i-a răpit această parte a trupului luându-i mai înainte simțirea [*Fc* 2, 21]; dar pe Fecioară mai întâi a învățat-o și i-a așteptat credința, și abia așa a trecut la faptă. Despre crearea aceluia a comunicat cu Unul-Născut spunându-I: „Să facem om" [*Fc* 1, 26]. Dar atunci când, cum spunea Pavel, a trebuit să introducă în lume [*Evr* 1, 6] acest minunat sfătuitor [*Is* 9, 5], pe Primul-Născut, și să plămădească pe al Doilea Adam, ia părtaș al acestui plan [*gnome*] al Său pe Fecioara.

Întruparea, operă comună a Treimii și Fecioarei

Și acest mare sfat, cum spune Isaia [9, 5], Dumnezeu l-a rostit, iar Fecioara l-a întărit. Și opera Întrupării Cuvântului a fost nu numai a Tatălui, a Puterii [Fiului] Lui și a Duhului Său — Unul binevoind, Altul venind și Altul umbrind —,

ci şi a voinţei şi credinţei Fecioarei. Căci aşa cum fără Ei n-ar fi fost cu putinţă introducerea acestui plan [*gnome*], tot aşa trecerea în faptă a acestui sfat ar fi fost imposibilă fără ca Preacurata să fi oferit voinţa şi credinţa ei.

Fecioara, colaboratoare personală la economia mântuirii

5. Şi astfel Dumnezeu a făcut-o Mamă a Sa învăţând-o şi convingând-o. Şi-a împrumutat trupul de la o fiinţă conştientă şi cu voinţă, pentru ca aşa cum El S-a zămislit de bunăvoie, în acelaşi fel să fie născut şi de Maica Sa. Ca Ea să contribuie la economia Lui nu numai pur şi simplu, ca la ceva din cele puse în mişcare de alţii, ci să se ofere pe ea însăşi şi să devină colaboratoare [*synergos*] a lui Dumnezeu la purtarea Sa de grijă [pronia Sa] pentru neamul omenesc, astfel încât să fie parte împreună cu El şi părtaşă a cinstirii care îi vine pentru acesta. Apoi, aşa cum Însuşi Mântuitorul a fost om şi fiu al omului nu numai din pricina trupului, ci a avut şi suflet şi minte şi voinţă şi orice lucru omenesc, în acelaşi mod trebuia să aibă şi o mamă desăvârşită, care să slujească naşterii nu numai cu natura corpului, ci şi cu mintea, voinţa şi toate pe care le avea; şi aşa Fecioara să fie mamă şi cu trupul şi cu sufletul şi în naşterea ei negrăită să introducă omul întreg.

Credinţa Fecioarei, expresie a cunoaşterii de sine şi a lui Dumnezeu

De aceea, mai întâi ea învaţă şi crede, vrea şi se roagă pentru această taină înainte să se supună slujirii ei. Aceasta de altfel şi pentru că Dumnezeu voia să arate virtutea Fecioarei şi cât de mare era credinţa ei în El, cât de mare era gândul sufletului, toată înţelepciunea şi măreţia sufletească a celei ce a primit şi crezut cuvântul cel foarte uimitor că Dumnezeu va veni cu adevărat să se îngrijească El Însuşi de lucrul privitor la noi, iar Ea va da o mână la lucrul acesta

şi va fi în stare să-i slujească. Fiindcă acest din urmă lucru e o dovadă strălucită că se cunoştea foarte bine pe Ea însăşi şi nu dorea nimic mai mult, iar acela e un semn că ştia limpede bunătatea şi iubirea de oameni a lui Dumnezeu. Tocmai de aceea mi se pare că n-a fost inițiată în aceasta direct de Dumnezeu, ci le-a învățat pe drept cuvânt aşa de la o minte mai presus de lume [îngerească], pentru ca să se arate în mod limpede credința în Dumnezeu în care trăia de la sine însăşi şi să nu se socotească că totul a aparținut puterii Celui ce a convins-o. Fiindcă aşa cum credincioşii care n-au văzut sunt mai fericiți decât cei ce au văzut [*In* 20, 29], tot aşa robii/sclavii care au crezut de la alții despre Stăpânul sunt mai înțelepți decât cei pe care i-a convins Dumnezeu Însuşi. Dar faptul că ştia că în sufletul ei nu e nimic în dezacord cu taina, că purtările ei erau astfel încât să nu poată fi menționată nici o neputință omenească, că n-a întrebat cum anume vor fi acestea îndoindu-se, nici n-a discutat despre cele ce ar fi putut să o curățească şi că n-a avut nevoie de cineva care să o inițieze în aceasta, acest lucru nu ştiu dacă se cade să fie atribuit unei naturi supuse devenirii.

Căci cum ar fi putut suporta glasul, chiar dacă ar fi fost un heruvim, chiar dacă ar fi fost un serafim, chiar dacă ar fi fost mult mai curată decât aceste ființe? Cum ar fi putut crede că aceste făgăduințe vor avea urmare? Cum şi-ar fi putut potrivi puterea ei cu măreția faptelor? Ioan [Botezătorul], decât care, potrivit judecăților Mântuitorului Însuşi [*Mt* 11, 11], nimeni n-a fost mai mare, nu se socotea pe sine însuşi vrednic nici măcar să atingă sandalele Lui [*Mt* 3, 11], deşi acesta Se făcuse deja sărac [*2 Co* 8, 9]. Iar Atotnepătata a îndrăznit să poarte în măruntaiele ei pe Însuşi Cuvântul, însăşi ipostasa lui Dumnezeu, Care nu Se golise încă [*Flp* 2, 7]. „Cine sunt eu şi care e casa părintelui meu? [*2 Rg* 7, 18]. Oare în mine, Doamne, vei mântui pe Israel? [*Idt* 6, 36].” Iar unele ca acestea au putut fi auzite de la cei drepți chemați la lucruri săvârşite de multe ori şi de către

mulți oameni. Fericita Fecioară era însă împinsă la un lucru care nici nu făcea parte din cele obişnuite, nici nu se cuvenea naturii, ci întrecea toată puterea minții: nu la altceva decât să urce pământul la cer, decât să strămute şi să transforme prin Ea toate. Rațiunea nu i s-a cutremurat, nici nu şi-a cunoscut sufletul mai prejos de acest lucru. Ci aşa cum nimeni nu se tulbură dacă cineva vesteşte ochilor venirea luminii, iar dacă cineva spune că atunci când soarele urcă deasupra pământului se face ziuă, nu spune nimic străin, tot aşa şi Fecioara, când a fost înştiințată că va putea purta în pântec pe Dumnezeu Însuşi, pe Care nu-L încape nici un loc, n-a auzit nimic nou.

Nu cere curăție şi explicații

6. N-a lăsat însă grăirea spusă ei să treacă fără a o pune la încercare, n-a suferit de uşurătate, nici nu s-a lăsat atrasă de excesul laudelor; ci, reținându-se, a cercetat salutarea, vrând să ştie modul sarcinii [gravidității] şi cerând să afle unele ca acestea. N-a adăugat însă şi dacă e în stare şi e potrivită pentru măreția acestei slujiri şi dacă şi-a curățit trupul şi sufletul, ci e nedumerită de ceea ce venea peste natura ei, dar trece peste ceea ce ține de pregătirea sufletului ei: pentru primul lucru cere explicație de la Gabriel, pe celălalt însă îl ştia de la sine însăşi. Iar curajul şi îndrăzneala le avea tot de la sine, fiindcă avea drept avocat inima ei [*1 In* 3, 21].

„«Cum va fi aceasta?», spune Ea [*Lc* 1, 34]; nu pentru că aş avea nevoie de o mai multă curăție sau de mai mare înțelepciune [*philosophias*], ci pentru că la cei ce au ales să trăiască în feciorie, cum am ales să trăiesc şi eu, natura nu cunoaşte sarcina/graviditatea. «Cum va fi aceasta, pentru că nu cunosc bărbat?» [*Lc* 1, 35]. Sunt gata pentru primirea lui Dumnezeu şi m-am pregătit destul; dar dacă şi natura trebuie să urmeze, învață-mă cum anume!" „Duhul Sfânt va veni peste tine şi Puterea Celui Preaînalt te va

adumbri" [*Lc* 1, 35], a spus îngerul şi i-a explicat cele asemănătoare, iar Fecioara nu s-a îndoit de bunele vestiri, ca una ce era fericită pentru lucrurile atât de supranaturale a căror slujitoare [*diakonos*] s-a făcut, dar care era fericită şi pentru cele în care a crezut, şi anume că va fi destoinică pentru slujirea aceasta.

Acceptarea slujirii tainei venirii lui Dumnezeu

Că acestea nu ţineau de uşurătate, ci vesteau comoara minunată şi negrăită a celei mai desăvârşite înţelepciuni [*philosophias*], credinţe şi curăţii, a arătat Duhul Sfânt adresându-i-Se cu apelativul „fericită" tocmai pentru că a primit cuvântul şi a crezut uşor în cele binevestite; căci umplându-se de Duhul Sfânt, mama lui Ioan o socotea fericită: „Fericită cea care a crezut că se vor împlini cele spuse ei de Domnul" [*Lc* 1, 45]. Ia ea a zis: „Iată sclava/roaba Domnului!" [*Lc* 1, 38]. Pe drept cuvânt era sclavă/roabă a Domnului cea care recunoscuse venirea Stăpânului.

Fecioara, casa Cuvântului

Şi atunci când El a venit şi a bătut la uşă [*Ap* 3, 20], îndată a deschis casa şi i-a oferit-o Celui ce până atunci era lipsit de casă spre a locui cu adevărat în ea. Căci aşa cum în timp ce toate celelalte dobândiseră cele de care aveau nevoie, numai pentru Adam, pentru care fusese zidit tot ceea ce se vede, nu s-a găsit ajutor înainte de Eva [*Fc* 2, 20], tot aşa şi pentru Cuvântul Care a adus la fiinţă toate şi le-a împărţit locurile potrivite lor nu a fost o casă şi un loc înainte de Fecioara. Aceea însă „n-a dat somn ochilor, nici odihnă pleoapelor" ei [*Ps* 131, 4], până ce nu I-a găsit cort şi loc; fiindcă aceste vorbe spuse de limba lui David trebuie crezute că sunt spuse despre Preacurata, fiindcă acela [David] a fost părinte al neamului Ei, aşa cum Pavel a spus că prin Avraam „a dat zeciuială" lui Melchisedec „şi Levi, care era în coapsa părintelui său" [*Evr* 7, 9–10].

Înțelepciunea și sfințenia culminantă a Fecioarei

7. Dar lucrul cel mai mare și supranatural dintre toate a fost acela că, fără să i se fi spus dinainte și fără să o fi cunoscut dinainte, a fost atât de pregătită și de aptă pentru taină, încât de îndată ce Dumnezeu a venit, a stat cu sufletul pregătit și veghetor să-L primească precum se cuvine. Și a răspuns acest cuvânt atât de potrivit pentru Ea, pentru ca toți oamenii să cunoască cumințenia [castitatea] în care trăia fericita Fecioară, cum era nouă/străină și superioară naturii umane și întrecea puterea oricărei minți; Ea, căreia nimic din cele făgăduite că au să vină peste Ea în viitor, și la care avea să fie părtașă doar Ea, nu i-a aprins în suflet o afecțiune [*philtron*] atât de minunată pentru El ca aceste daruri comune, fie trecute, fie viitoare, date oamenilor de la Dumnezeu. Fiindcă așa cum Iov e admirat nu atât pentru tăria arătată atunci când a fost lovit, cât pentru că nu știa nimic din cele viitoare pe care avea să le primească pentru luptele lui, în același fel s-a arătat și Ea vrednică de harurile mai presus de cuvânt, pe care nu le știa. Și era ca o cămară de nuntă care nu aștepta mirele și ca un cer care nu cunoștea răsăritul soarelui care va fi din ea.

Ce ar putea egala înțelepciunea [*eugnomosyne*] ei? Și cine ar fi fost dacă ar fi știut limpede totul și ar fi avut aripile nădejdii? De ce n-a fost însă înștiințată? Oare nu este evident că dacă nu s-a făcut asta, e pentru că nu-i mai rămăsese nici o altă culme a sfințeniei unde trebuia să ajungă, pentru că nu mai era ce să adauge la cele pe care le avea și nu era cu putință să ajungă mai mare în viața înțeleaptă [*eis philosophian*], întrucât ajunsese deja pe culmile ei? Căci dacă acestea ar fi fost cu putință și ar mai fi fost o culme a virtuții dincolo de cele deja atinse, n-ar fi rămas în neștiință, pentru că Ea a intrat în viața aceasta, cum învață Dumnezeu, anume ca să alerge și ceea ce a mai rămas și să aibă o pregătire mai bună pentru taină. Căci nu se poate spune că Fecioara n-ar fi fost mai bună în viața înțeleaptă

[*eis philosophian*] plecând de la aceste nădejdi în cazul în care ar fi putut fi ceva mai bun decât Ea, care, chiar dacă nu erau lucruri care să o ducă la virtute, şi-a exercitat atât de frumos sufletul, încât a fost preferată de dreptul Dumnezeu întregii naturi umane; nici nu era potrivit ca Dumnezeu să nu-şi împodobească mama cu toate cele bune şi să nu o fi plămădit pentru purtarea cea mai bună, cea mai frumoasă şi mai desăvârşită dintre toate.

Dar pentru că a tăcut şi nu i-a spus dinainte nimic din cele viitoare, a făcut evident că nu cunoştea nimic mai frumos sau mai bun decât cele pe care le vedea în Fecioara; iar de aici este evident că şi-a ales drept mamă nu doar pe cea mai bună dintre toţi oamenii care sunt, ci pe cea mai bună pur şi simplu, şi nu doar pe cea care-I convenea cel mai mult din tot neamul omenesc, ci pe cea care-I convenea întru toate, astfel încât să fie un lucru cuvenit să-I fie mamă.

Întruparea, condiţionată de apariţia unui instrument desăvârşit

8. Căci era cu totul necesar ca natura oamenilor să se înfăţişeze cândva aşa cum se cuvenea pentru lucrul pentru care a fost creată şi să producă un om care să poată liturghisi cu vrednicie scopului Ziditorului. Fiindcă Dumnezeu n-a creat-o privind spre un lucru, ca mai apoi să se hotărască să o folosească pentru alt lucru — aşa cum facem noi când silim spre alte meşteşuguri uneltele făcute pentru nişte meşteşuguri precise, astfel încât nu e nici o nevoie ca ele să se potrivească întru toate scopului lor —, ci a făcut-o anume ca să o ia de la Ea pe mama Sa când va avea nevoie să Se nască; şi fixându-şi mai întâi ca pe un canon/regulă această nevoie, în vederea ei l-a plămădit mai apoi pe om; pentru că e necesar ca aceasta să se aplice la toate. Căci nu se cade să fixăm creaţiei omului alt scop decât lucrul cel mai bun dintre toate şi care are dintre toate cea mai mare cinste şi slavă la Meşterul său; nici nu e potrivit ca în cele pe care le face Dumnezeu să greşească în ceva de la ce se

cuvine. Pot face aceasta dulgherii, croitorii şi cizmarii, la care lucrul lor urmează pretutindeni scopului lor, chiar dacă aceia nu-şi stăpânesc întru totul materia meşteşugului lor şi aceasta nu li se supune întru totul, ci uneori se războieşte cu ei, dar cu toate acestea prin meşteşugul lor ei o trag spre scopul lor. Dumnezeu însă e şi Stăpânul materiei şi a făcut-o ştiind bine de la început cum anume se va folosi de ea. Aşadar ce anume împiedica acordul şi conformitatea ei întru toate cu ceea ce se cuvenea? Căci cel care-şi realizează economia Sa e Dumnezeu, iar acesta e lucrul cel mai mare al lui Dumnezeu, lucrul deosebit al mâinii Lui; de aceea El n-a încredințat acest lucru vreunui om sau vreunui înger slujitor, ci S-a folosit de Sine Însuşi. Aşadar care lucrător să supravegheze cele ce trebuie păzite dacă nu Dumnezeu? Şi pentru care altul decât pentru cel mai bun dintre lucrurile Lui? Şi cui altul dintre toate va da El ceea ce se cuvine decât Lui Însuşi? Căci Pavel cerea chiar şi episcopului ca înainte de grijile comune să poarte de grijă bine de sine însuşi şi de casa sa [*1 Tim* 5, 5].

Întruparea, expresie a dreptății lui Dumnezeu

9. Aşadar, atunci când s-au întâlnit la un loc toate acestea: stăpânul cel mai drept, slujitorul cel mai potrivit şi lucrul cel mai bun dintre toate cele din veac, cum să nu fie aici tot ce se cuvine? Căci în toate trebuia salvată armonia şi simfonia şi nici un dezacord nu trebuia să se întâmple în acest lucru mare şi minunat. Drept pentru care era, aşadar, necesar ca Dumnezeu să fie drept şi un Meşter Care pune cum se cuvine în cumpănă şi pe cântar [cf. *Sir* 28, 25] toate, în schimbul cărora Fecioara, care i-a fost cuvenită întru toate, L-a purtat şi a fost Mamă a Celui căruia era drept să devină mamă. Astfel încât s-ar putea spune că, şi dacă n-ar fi fost alt câştig din faptul că Dumnezeu S-a făcut fiu al omului, acest lucru trebuia nu mai puțin să se facă pentru ca Fecioara să fie după dreptate Mamă a lui Dumnezeu; şi pentru această formă a înnoirii naturilor e de-ajuns faptul

că Dumnezeu trebuie să dea fiecăruia ceea ce se cuvine şi să facă cele drepte.

Căci dacă Atotnepătata a păzit tot ceea ce trebuia să păzească, s-a arătat un om atât de înțelept [*eugnomon*] şi n-a lăsat deoparte nici un lucru din cele datorate, cum putea Dumnezeu să nu facă şi El ceea ce se cuvenea? Şi dacă Fecioarei nu i-a scăpat nimic din cele ce o puteau face Mamă a lui Dumnezeu şi a fost cuprinsă de o dragoste [*erota*] atât de puternică față de El, cu greu ar fi fost ca Dumnezeu să nu-i dea răsplata echivalentă şi să păzească rangul [*taxin*] de Fiu al Ei. Şi dacă celor răi le dă un stăpân după inimile lor, cum n-ar lua-o drept mamă pe cea care întru toate s-a arătat după inima Lui? Atât de propriu, potrivit fericitei între toate, a fost acest dar.

Glasul Fecioarei duce la întruparea Cuvântului
şi uneşte cerul şi pământul

De aceea, atunci când Gabriel i-a spus limpede că va naşte pe Dumnezeu Însuşi şi i-a zis: „Şi El va împărăți peste casa lui Israel în veci şi împărăția Lui nu va avea sfârşit" [*Lc* 1, 33], Ea a primit cuvântul cu bucurie, ca şi cum ar fi aflat ceva obişnuit şi nimic străin sau în dezacord cu purtările ei obişnuite. Şi cu un glas fericit, cu un suflet curat de tulburări şi cu gânduri pline de seninătate a spus: „Iată roaba/sclava Domnului! Fie mie după cuvântul tău!" [*Lc* 1, 38].

10. A spus acestea, iar cuvintelor le-a urmat fapta: „Şi Cuvântul S-a făcut trup/carne şi S-a sălăşluit între noi" [*In* 1, 14]. Şi dându-i lui Dumnezeu un glas, primeşte de acolo Duhul creator al trupului acela egal cu Dumnezeu [*homotheos*]. Glasul ei a fost un glas al puterii [*Ps* 67, 34], a zis David, şi astfel Cuvântul Tatălui e plămădit de glasul unei mame, iar Ziditorul e creat de glasul unei creaturi. Şi aşa cum „Dumnezeu a zis: «Să fie lumină!» Şi s-a făcut lumină" [*Fc* 1, 3], aşa odată cu glasul Fecioarei a răsărit Lumina cea adevărată şi S-a unit cu trup şi a fost purtat în pântec Cel ce a venit să lumineze pe tot omul ce vine în lume [*In*

1, 9]. O, sfânt glas! O, cuvinte care puteţi un lucru atât de mare! O, fericită limbă, care chemi înapoi dintr-odată toată lumea! O, comoară a unei inimi care cu puţine cuvinte ne-a revărsat o grămadă de lucruri bune! Aceste cuvinte au făcut pământul cer, au golit iadul de cei legaţi în el, a făcut cerul să fie locuit de oameni, a unit pe îngeri cu oamenii, a armonizat un singur cor al celor cereşti şi celor pământeşti în jurul Celui ce este amândouă aceste lucruri: unul [Dumnezeu] fiind, iar altul [om] făcându-Se.

Adevărata mulţumire adusă Fecioarei

Ce mulţumire să-ţi fie adusă de noi pentru aceste cuvinte? Cum să ne adresăm ţie, de care nimic omenesc nu este vrednic? Căci cuvintele noastre vin din cele ce sunt, dar tu ai întrecut mai presus de orice covârşire lumea toată. Iar dacă trebuie să-ţi aducem cuvinte, cred că ele trebuie să fie lucrul îngerilor, al unei minţi de heruvim, al unor limbi de foc. De aceea aducându-ne aminte spre laudă de cele ale tale şi cântând pe cât ne stă în putinţă mântuirea noastră, cerem mai apoi un glas îngeresc ca să sfârşim, cinstind tot cuvântul nostru, cu adresarea lui Gabriel: „Bucură-te, cea cu har dăruită! Domnul este cu tine!” [*Lc* 1, 28]. Pe Care pregăteşte-ne să-L sălăşluim în noi înşine şi noi, ca să putem purta nu numai cu cuvântul, dar şi cu fapta cele ce sunt spre slava Lui şi lauda ta, cea care L-ai născut pe El, Căruia I se cuvine slava în veci. Amin.

Cuvânt al aceluiaşi la preaslăvita Adormire a Preasfintei Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoarea[1]

Inevitabilitatea lăudării Fecioarei

1. Nimeni, dacă încercă să păstreze cuviinţa, nu ignoră, socotesc, faptul că nimic n-ar putea fi mai mare decât întrecerea de acum. Eu însă sunt atât de departe de a căuta cuvântul ce trebuie făcut aici, încât socotesc că toţi oamenii sunt datori Fecioarei premiul aceste întreceri, dar că oamenilor nu le este cu putinţă nici măcar să nădăjduiască că aceste cuvinte trag spre măreţia lucrurilor. De aceea nimeni nu ne va putea învinui de îndrăzneală. Căci unde e îndrăzneala? A ne atinge de aceste cuvinte puternice şi a demisiona în eventualitatea înfrângerii n-ar putea fi raţional; căci nimeni n-ar putea învinui pe cineva de abandonul celor a căror dobândire e cu neputinţă; şi cum ar putea fi vorba de demisie în cele de care nu ne acuză nimeni? De aceea vin la imne măsurându-mi glasul cu puterea mea, adăugând aceea că nu o fac ca să-i învăţ pe ascultători, în cazul în care le-a scăpat ceva din harurile celei cântate — căci nu este cine să nu cunoască binele comun —, ci numai pentru ca să fac pe cât e cu putinţă un bine sufletului meu, aducându-mi aminte de mântuirea mea; lucru pentru care

[1] *BHG* (Bibliotheca Hagiographica Graeca) 1147n. Traducere diac. Ioan I. Ică jr după textul editat de Martin Jugie: *Patrologia Orientalis* XIX (1926), p. 495–510, ameliorat de Panayotis Nellas: NIKOLAOU KABASILA, *He Theometor* (Epi tas pegas 1), Atena, 1968, p. 164–222.

toți par să o laude în imne pe Preasfânta, și nu este nimeni care să nu intre în această întrecere, unul putând mai puțin, altul mai mult în tema de față, fiindcă ea este mult-lăudată în imne nu numai pentru Cel pe Care L-a născut, ci și pentru ceea ce a dat și mai înainte de aceasta oamenilor.

Toate vorbesc despre Fecioara care e scopul lor

2. Căci pe fericita Fecioară au cântat-o și profeții și insuflările și cuvintele profeților; și dacă era ceva sfânt: cortul, chivotul și celelalte ale lui Moise pentru care se mândreau evreii, dincolo de numele lor acestea prefigurau minunea Fecioarei. Fiindcă ele erau venerate și au fost făcute de la început numai ca să o schițeze și arate mai dinainte oamenilor. Și ce spun? Toate laudele care au fost cântate pentru oameni sau cu care a lăudat cineva neamul omenesc sau pe cineva anume, trebuie socotite că sunt pentru Fecioara. Căci nu este lucru bun, mic sau mare, care se poate auzi frumos, pe care să nu-l fi introdus această nouă mamă și nașterea ei nouă, nu numai când s-au făcut, dar și înainte de a se fi făcut prin aceea că urmau să se facă.

Căci dacă facem toate ca să ne îmbogățim în Dumnezeu, și acesta e scopul tuturor lucrurilor noastre bune, iar acest lucru n-a fost cu putință oamenilor fără harurile Fecioarei, cum oare nu se raportează la Ea toate, astfel încât, dacă e ceva demn de laudă la oameni, cauza laudelor să fie Ea, cauza tuturor lucrurilor bune din noi să fie unirea cu Dumnezeu, iar cauza acesteia Fecioara? De aceea mult-cântată e pentru neamul omenesc cauza întregii podoabe, a întregii venerații și a imnelor, iar toată lauda trebuie raportată la Ea singură; ba chiar tot pe fericita se cade să o recunoaștem drept cauză a faptului că rămânem și suntem în general oameni.

Fecioara, scopul creației

Nu numai aceasta însă, ci și cerul, pământul și soarele și tot ce este a venit la existență fericită și la existența în ge-

nere pentru Fecioara, aşa cum pomul există pentru rod. Iar dacă pentru rod vorbim de bine pomul, iar cine se bucură de acesta a lăudat şi rodul, cine nu ştie că toată maiestatea, graţia şi podoaba celor ce sunt, „de este o virtute şi de este o laudă”, potrivit cuvântului lui Pavel [*Flp* 4, 8], se cuvin numai Fecioarei? Astfel încât s-ar putea spune că judecata pe care a rostit-o Dumnezeu despre acestea spunând că sunt bune/frumoase şi încă bune/frumoase foarte [*Fc* 1, 31], e un elogiu adus Fecioarei.

Fecioara, rodul pur al creaţiei noi

3. Astfel Ea era de mult cântată. Iar de aici devine evident că fericita este un rod al creaturilor şi că are acest raport cu universul. Căci dacă în toate rod este ceea ce readuce la naştere natura care merge spre nefiinţă şi o arată nouă ca la început, cine anume i-a replămădit pe oameni? De unde vine creaţia cea nouă? Cine a schimbat universul acesta? Căci dacă cerul a primit unii cetăţeni noi plămădiţi din nou, pe aceştia i-a mutat de pe pământ Fecioara; iar dacă pământul L-a avut locuitor pe Omul cel Nou, pe Însuşi Stăpânul cerului, e pentru că n-a mai dat rodul vechi al păcatului — spini şi pălămidă [*Fc* 3, 18] —, ci floarea nouă a dreptăţii — Fecioara. Nu numai că prin Ea bătrâneţea a fost scoasă afară şi tuturor li s-a dăruit o nouă viaţă, dar însuşi cerul, luna, pământul şi stelele îşi vor reprimi prin Ea corpul lor mai bun şi curat de orice stricăciune. Întrucât nu e cu putinţă creaţiei să se ridice din stricăciune fără să-şi fi dobândit libertatea copiii lui Dumnezeu [cf. *Rm* 8, 19], Fecioara a adus preţul de răscumpărare al libertăţii — Primul-Născut din morţi [*Col* 1, 15]. Ea va dezlega pământul din stricăciune şi va împlini dorinţa lui redându-i nestricăciunea pe care o aşteaptă suspinând potrivit glăsuirii lui Pavel [*Rm* 8, 22], astfel încât ceea ce spune lui Dumnezeu profetul: „Din rodul lucrurilor Tale se va sătura tot pământul” [*Ps* 103, 13] se referă la acest rod — Fecioara — şi sugerează că Ea este dorinţa pământului, căci, potrivit

cuvântului aceluiaşi, acesta se va sătura când se va arăta slava Mântuitorului [*Ps* 16, 15].

Fecioara, împlinirea dorinţei pământului şi oamenilor

Iar dacă pământ îi numeşte Scriptura pe oameni, atunci tot prin Ea li s-au împlinit acestora dorinţele şi au ajuns ziua aceea pe care o doreau profeţii [*Mt* 13, 17]. Căci fericirea pe care, pierzând-o, o dorim din situaţia în care am ajuns şi de care nu s-a mai bucurat nimeni dintre noi, nici dintre îngeri, nici dintre oameni, ci am căzut mai rău, încât nu mai puteam dobândi reîntoarcerea prin aceştia şi suspinam dorind numai acest lucru, această fericire deci ne-a oferit-o Fericita, iar Ea a împlinit dorinţa noastră, unind atât de riguros cu oamenii pe Cel singur dorit şi dincolo de care nu poate fi căutat nimic mai mult, încât să avem comuniune cu El nu numai de viaţă şi de loc, ci şi de natură.

Fecioara descoperă îngerilor înţelepciunea lui Dumnezeu

Şi Ea n-a făcut bine numai oamenilor şi lumii acesteia, ca şi cum şi-ar fi făcut din cer hotarul harurilor ei, ci îl depăşeşte şi pe acesta şi-l acoperă cu virtutea ei [*Avc* 3, 3]. Căci înseşi îngerilor, stăpâniilor şi puterilor li s-a făcut prilej, le-a răsărit o lumină şi le-a oferit putinţa de a se face mai înţelepţi şi mai curaţi şi de-a cunoaşte mai bine ca înainte bunătatea şi înţelepciunea lui Dumnezeu. Căci prin Ea s-a făcut cunoscută începătoriilor şi puterilor înţelepciunea diversă şi variată a lui Dumnezeu, adâncul şi bogăţia înţelepciunii şi cunoaşterii lui Dumnezeu [*Ef* 3, 10; *Rm* 11, 33], ca şi cum toate le-ar vedea prin ochii sau lumina fericitei. Fiindcă Ea singură a fost călăuza oricărui suflet şi oricărei minţi spre adevărul lui Dumnezeu.

Fecioara, pământul şi cerul nou

4. Astfel Fecioara a făcut un cer nou şi un pământ nou [cf. *Ap* 21, 6]; sau, mai bine zis, Ea însăşi este „pământul

nou" şi „cerul nou": „pământ", pentru că vine de aici, „nou" pentru că nu s-a potrivit în nimic cu strămoşii ei, nici n-a moştenit drojdia veche, ci, potrivit cuvântului lui Pavel, Ea însăşi s-a făcut aluat nou [*Rm* 11, 16] şi a început un nou neam omenesc. Pentru ce este ea „cer" cine nu ştie?, iar [cer] „nou", pentru că e departe de orice bătrânețe, e în chip deosebit mai presus de orice stricăciune şi pentru că atât ieri şi mai înainte, cât şi în aceste zile de pe urmă, a fost dată oamenilor potrivit făgăduinței dumnezeieşti pe care a anunțat-o Isaia: „Cer nou şi pământ nou vă voi da vouă" [*Is* 65, 17]. Iar dacă vreți, Fecioara e un pământ şi un cer supranatural şi străin, pentru că prin curăție şi măreție s-a ridicat de la pământ şi a întrecut cerul: prin măreție, pentru că L-a avut locuind în Ea pe Cel ce nu poate fi cuprins; iar prin curăție, pentru că prin Ea nimic nu ne mai împiedică să ne desfătăm de cele care nu erau cu putință să fie văzute cu ochii lor de oameni fără ca să se rupă şi deschidă cerurile; mai mult, Ea îi conduce pe cei ce urcă spre Dumnezeu, pe când cerul stă de-a curmezişul; acesta din urmă trebuie să dispară din mijloc, dar dacă Ea n-ar sta la mijloc între Dumnezeu şi oameni, n-ar fi cu putință pentru cei de jos să se facă părtaşi ai celor mai presus de lume. Şi, într-adevăr, zice cuvântul [Scripturii], cerul n-a suportat raza dumnezeiască şi s-a rupt la trecerea ei; fiindcă atunci când Duhul S-a pogorât [la botez] peste Cel de aceeaşi cinstire cu El [Iisus Hristos], Ioan a văzut cerurile rupându-se [*Mc* 1, 10]. Dar atunci când Duhul a coborât peste Ea [*Lc* 1, 35], fericita s-a bucurat de o pace şi mai mare, despre care Pavel zice că întrece toată mintea [*Flp* 4, 7], şi s-a făcut loc supranatural al înseşi ipostasei Mântuitorului, care n-are hotar, L-a purtat cu multă uşurință în pântec şi L-a născut fără dureri, astfel încât „cerul cerului" — expresie profetică care se cuvine numai lui Dumnezeu, întrucât „cerul cerului e al lui Dumnezeu" [*Ps* 113, 24] — este fericita Fecioară. Căci zice Scriptura: „Nici însuşi cerul nu e curat înaintea Ta" [*Iov* 15, 15].

Dar Fecioara care e aproape de Dumnezeu e nu numai curată de rele, ci şi frumoasă; şi nu numai simplu frumoasă, ci frumoasă o dată pentru totdeauna; căci zice Scriptura: „Toată eşti frumoasă” [*Cânt* 4, 7]. Iar judecata aceasta nu e omenească, ci Însuşi Dumnezeu o proclamă astfel pe fericita. Şi nu spune numai aceasta, ci zice cu uimire: „Ce frumoasă eşti tu, care eşti aproape de mine!” [*Cânt* 1, 15; 4, 1].

Fecioara, dreptatea desăvârşită

5. Şi deşi „toată dreptatea omenească e înaintea lui Dumnezeu mai murdară decât orice murdărie” [*Is* 64, 6] şi e numită răutate, pe cât se pare, dreptatea Fecioarei nici nu cădea înăuntrul hotarelor omeneşti, nici nu le întrecea puţin sau mult, ci, ca să luăm o imagine, era atât de diferită de natura comună, încât nu poate fi găsit ceva intermediar.

De aceea Ea a acoperit toată răutatea omenească şi i-a arătat pe oameni vrednici de însoţirea [*synousias*] cu Dumnezeu, iar pământul vrednic de petrecerea Mântuitorului: „Toţi s-au abătut şi totodată s-au făcut netrebnici” [*Ps* 13, 3; *Rm* 3, 12], nimeni nu putea veni în ajutorul neamului omenesc aflat în primejdie, nici nu putea stăvili păcatul ca pe un torent. Căci nici preoţii, nici judecătorii, nici cercul profeţilor şi al celorlalţi care erau în jurul lui Dumnezeu, şi de la care se putea aştepta ceva bun pentru neamul omenesc, nimeni din aceştia nu putea face ceva pentru binele comun, întrucât nu s-au arătat pe ei înşişi curaţi de învinuiri şi osândă, ci, când plecau de aici, îi primea iadul. Şi aşa era cu neputinţă să ne reîntoarcem la viaţa dinainte, întrucât oamenii nu-şi puteau fi de ajuns lor înşişi, iar îngerii buni care se rugau şi cereau cele mai bune pentru noi şi încercau să lupte cu noi, erau învinşi de mărimea relelor, şi Singurul de a cărui rană era nevoie, era urât de oameni din pricina păcatului lor. „Şi S-a uitat Dumnezeu pe pământ şi nu era cine să înţeleagă, nici cine să caute pe Dumnezeu” [*Ps* 13, 2–3]. Ci era ca la un trup atins o dată pentru totdeauna de boală, în care n-a mai rămas nici un loc plecând

de la care să-l poată face iarăşi sănătos cel ce vrea să-l îngrijească. Căci, fiind iubitor de oameni, El ne voia mântuirea, dar nu avea oameni în care să poată să înceapă să le împărtăşească harurile cu dreptate. Fiindcă o lege a dreptăţii dumnezeieşti e că binefacerile care fac mai bună natura noastră le dă uneori chiar celor ce nu le vor, dar cele care îndreptează voinţa şi alegerea noastră, care Îl fac pe Dumnezeu să locuiască în noi şi ne logodesc cu pacea de acolo, sunt mari şi întrec orice nădejde omenească, şi ele nu se dau tuturor, ci celor care şi-au adus mai dinainte contribuţia [*synteleian*] lor. De aceea, înainte de pogorârea Mântuitorului şi de tainele Lui, care întorc iarăşi voinţa noastră care a căzut din iubirea dumnezeiască, era nevoie de o dreptate omenească nu numai egală cu răutatea de aici, dar şi sporită cu un adaos minunat prin care natura să fie scoasă din întinare, ruşinea spălată, insulta vrăjmaşului comun să fie oprită iar Dumnezeu să întindă oamenilor mâna împăcării.

Comparaţie între dreptatea lui Hristos şi a Fecioarei

6. Aşa s-a şi făcut, şi Fecioara a adus această dreptate pentru lumea întreagă, s-a făcut pentru noi curăţire şi ispăşire şi a sfinţit tot neamul omenesc. Şi ca o revărsare de lumină sau un foc, a împărtăşit strălucirea ei tuturor celor la care ajungea aceasta. Şi aşa cum lumina aceasta e pentru cele văzute în loc de frumuseţe, dar nu e inerentă în chip natural tuturor lucrurilor, ci numai discului solar, în acelaşi mod şi frumuseţea oamenilor, toată maiestatea augustă a naturii şi harul prin care înflorea aceasta înainte de a fi pierdut pe Dumnezeu şi pe care l-ar fi avut, dacă ar fi păzit legea Lui şi dreptatea pe care o avea şi pe care trebuia să o aibă, dar nu o mai avea, au fost numai în fericita Fecioară şi Ea i-a îndreptăţit pe toţi, lucru pe care Pavel îl spunea despre Mântuitorul [*Rm* 5, 18–19]. Şi a fost un tezaur, un izvor, sau nu mai ştiu ce altceva să spun, al sfinţeniei oamenilor.

De aceea, Ea singură dintre toți oamenii din veac a locuit în altar, fiind adusă jertfă de curățire preliminară înainte de Marea Victimă adusă pentru tot neamul omenesc, astfel încât Înainte-mergător în Sfânta Sfintelor a intrat Iisus [*Evr* 6, 20], dar înaintea Mântuitorului Fericita [Fecioară] s-a adus pe ea însăși ofrandă Tatălui înăuntrul perdelei/catapetesmei. Acela a împăcat în chip desăvârșit pe Tatăl cu oamenii pe cruce, iar Fericita, aducându-se ofrandă lui Dumnezeu pe ea însăși, a putut să contribuie atât de mult la împăcare, cât să-L aducă oamenilor pe Reconciliatorul și să facă din Ambasador un frate al celor pentru care avea să vină la Dumnezeu, ca să-i pretindă ca pe unii de o seminție cu El și ai Lui; „căci se cădea să se asemene întru totul fraților, ca să se facă milostiv și credincios arhiereu în cele către Dumnezeu" [*Evr* 2, 17]. Acesta fiind într-o unică ipostasă amândouă: atât ceea ce suntem noi, cât și ceea ce este Dumnezeu, a devenit un termen comun al fiecărei naturi; și de aceea s-a făcut și o unire între Dumnezeu și om, o împăcare, o pace și o dragoste [*eros*] și orice duce la aceasta. Fericita însă este, pe de o parte, om, prin aceea că de aici își trage neamul, dar, pe de altă parte, prin dreptatea ei supranaturală se înrudește cu Dumnezeu; prin aceea că este om îi cinstește pe oameni, iar pe Dumnezeu Îl pune în mișcare spre dragostea [*erota*] de oameni atrăgându-L prin frumusețea ei. Mântuitorul a plătit pedeapsa pentru cele pe care le datoram noi, fiindcă nu Se știa vinovat pe Sine Însuși, pentru că păcat n-a făcut [*1 Ptr* 2, 22], ci le-a luat asupra Lui pe ale noastre și a suferit pentru noi [*Is* 53, 4]. Și rana unuia, care nu făcuse nimic nedrept, a fost de ajuns în loc de pedeapsă ca să desființeze învinuirile tuturor oamenilor care ajunseseră până la capătul ultim al greșelii. Iar fericita, oferindu-și unica și singura dintre toți oamenii sufletul ei vrednic de Dumnezeu, a putut lua apărarea și celorlalți.

De aceea, deși multora li s-a trimis de multe ori o veste bună din cer, numai ei i-a spus Dumnezeu: „Bucură-te!"

Căci nu era nimeni care să se fi putut elibera de învinuiri și să fie curat de pedeapsă, fiindcă Dumnezeu i-a pedepsit la suferință și durere pe toți și a dat oamenilor această pedeapsă întrucât călcaseră legea adevăratei bucurii și păci. Dar prin aceea că pe Fericita a învrednicit-o de „Bucură-te!" și i s-a adresat cu cuvintele „cu har dăruită" și „binecuvântată" a arătat că nu avea să o învinuiască cu nimic din cele de care era vinovată natura oamenilor.

Fecioara, adevăratul altar și sânge din care țese haina trupului lui Hristos

7. Fiindcă noua noastră victimă sacrificială pentru noi, cei care aveam nevoie de multe curățiri, trebuia să fie nepătată și sfântă. Căci dacă altarul, care e o prefigurare și o icoană a harurilor Ei, era o sfântă a sfintelor, ce judecată se cuvine să fie pronunțată despre realitatea însăși? Fiindcă altarul era mai prejos decât Fecioara nu atât cât umbra și prefigurarea sunt inferioare realității, cât printr-o distanță mare și infinită. Căci pe unul, spunea Pavel, îl umbreau heruvimii [*Evr* 9, 5], dar pe mult-lăudata n-au umbrit-o nici înșiși heruvimii, nici orice altceva mai mare decât aceia, ci Însuși Cel căruia Îi slujesc heruvimii, Puterea Celui Preaînalt, cum a anunțat-o dumnezeiescul Gabriel [*Lc* 1, 35]. De altminteri și jertfa era mai sfântă decât jertfelnicul, întrucât cinstea acestuia îi vine de la ea, întrucât ungerea cu sânge îi aducea sfințenia. Dar fericita Fecioară e mai sfântă decât orice jertfă, cât nu se poate spune. Căci sângele acestei noi jertfe nu l-a primit un altar și nu l-a mistuit focul, ci Însuși Dumnezeu l-a luat și S-a îmbrăcat în el cu haina mântuirii și cu veșmântul veseliei [*Is* 61, 10], care alungă de la oameni răul oricărei suferințe. Și nu s-a rușinat de acest veșmânt, ci-l numește slavă și împărăție a Sa, fiindcă atunci când, îmbrăcându-l, a devenit părtaș al petrecerii cu oamenii, spune: „Împărăția cerurilor e la ușă!" [*Mc* 13, 29]. Despre acest veșmânt împărătesc L-au întrebat pe Mântuitorul îngerii: „De ce sunt roșii hainele Tale?" [*Is* 63, 2].

În această împărăție a împărățit Domnul [*Ps* 95, 10], cum spune Scriptura. În această putere și această slavă S-a îmbrăcat; în acest veșmânt și această cingătoare l-a biruit El pe [diavolul] cel puternic: pe acesta l-a legat, iar pe cei legați i-a răpit din mâna lui și i-a mântuit; iar potrivit lui Pavel, trupul Mântuitorului s-a făcut pentru noi cei mântuiți puterea lui Dumnezeu [*1 Co* 1, 18].

O, taine noi! O, minunată dreptate! O, suflet care și-a curățit trupul cu o asemenea curăție! O, trup care ai ridicat împreună cu sufletul și natura neștiutoare! O, minte, lumina aceluia! „Ce voi spune și ce voi grăi?", zicea nedumerit profetul [*Dn* 10, 17]. Pe Dumnezeu, pe Care nu L-a primit nici un loc, pe Care nu-L cuprinde creația, chiar de-ar fi de zeci de mii de ori mai mare, Fecioara L-a îmbrăcat în sângele ei și — lucru încă și mai mare — i-a făcut împăratului cuviincios haina cuvenită. Măcar că Dumnezeu nu S-a unit cu trupul cum se unește un trup cu o haină, nici natura nu s-a împărtășit de raza dumnezeiască ca un veșmânt de fericirea împărătească; ci la Mântuitorul realitatea se aseamănă cu un veșmânt numai prin aceea că naturile nu se contopesc una cu alta, ci fiecare din proprietățile fiecăreia rămân neamestecate; în celelalte realitatea depășește această imagine tot atât de mult cât simpla unire depășește diviziunea totală. Căci nu poate exista un exemplu pentru conexiunea [*synapheia*] aceasta, nici ea nu poate fi dată drept exemplu, ci este ceva unic, arătându-se prima și singura de acest gen. Căci sângele Fericitei devine sângele lui Dumnezeu — cum voi spune aceasta? — și având cu El o comuniune atât de riguroasă, devine ca de o cinstire, de un tron și egală cu Dumnezeu cu natura divină. La o atât de mare înălțime a sfințeniei s-a urcat Fecioara, și astfel toate ale ei întrec orice minte.

Fecioara, sfințenia maximă

8. Era om, a odrăslit din oameni, iar prin neam s-a împărtășit de toate cele ale acestora; n-a moștenit însă gândi-

rea lor, nici nu s-a lăsat târâtă de obişnuinţa relelor de aici, ci a stat împotriva păcatului, s-a împotrivit stricăciunii şi a pus capăt răutăţii. Şi s-a făcut pârgă sfântă şi conducătoare oamenilor pe calea care duce la Dumnezeu. Căci ca şi cum ar fi fost singură în viaţă şi n-ar fi existat alţi oameni, nici n-ar fi fost adusă la existenţă orice altă creatură, ci ar fi fost singură în faţa lui Dumnezeu Singur, aşa şi-a avut voinţa/socotinţa [*gnome*]. Nu s-a uitat la nici o creatură, nici nu s-a întors spre nimic din toate, ci, de îndată ce a fost printre oameni, i-a părăsit pe oameni pentru partea mai bună [cf. *Lc* 10, 42]; şi depăşind toată creaţia — cer, pământ, soare şi stele, însuşi crugul din jurul lui Dumnezeu — nu s-a oprit până ce nu s-a unit curată cu Dumnezeu Cel Curat. Şi s-a făcut mai sfântă decât jertfele, mai vrednică de Dumnezeu decât altarele, cu atât mai sfântă decât profeţii, drepţii şi preoţii, cu cât ceea ce sfinţeşte e superior în sfinţenie celor sfinţite de el. Fiindcă nimeni nu a fost sfânt înainte de Fericita, ci Ea, prima şi singura, eliberându-se o dată pentru totdeauna de păcat, s-a arătat sfântă şi sfântă a sfintelor şi orice lucru mai mare s-ar putea spune; iar având dispoziţia cea bună spre primirea Mântuitorului, de unde iese sfinţenia pentru toţi sfinţii, profeţii, preoţii şi dacă mai e cineva pe lângă aceştia, Ea s-a învrednicit de taine dumnezeieşti şi a deschis şi celorlalţi uşa sfinţeniei. Fiindcă Rodul Fecioarei a adus Primul şi Singurul sfinţenia în lume, iar aceasta e ceea ce spunea fericitul Pavel: „Înainte-mergător în Sfânta Sfintelor pentru noi a intrat Iisus" [*Evr* 6, 20].

Iar dacă şi înainte să vină la noi Mântuitorul, se puteau auzi mulţi purtând acest nume [de sfinţi], aceasta era mai ales pentru că ei se împărtăşeau de aceste taine în icoane; fiindcă, aşa cum spunea Pavel, înainte să fi fost batjocorit Hristos, şi Moise „a preferat comorilor Egiptului ocara lui Hristos" [*Evr* 11, 26]. Iar evreilor le-a fost cu putinţă să fie botezaţi şi să se împărtăşească dintr-o pâine şi o apă duhovnicească înainte să vină Pâinea care S-a pogorât din cer [*In* 7, 39]. Ca apoi, fiind bine pregătiţi pentru sfinţenie, să

fie gata să primească răsărind raza mântuirii. Iar cu aceasta se potriveşte şi ceea ce spune Mântuitorul: „Pentru ei Mă sfinţesc pe Mine Însumi, ca şi ei să fie sfinţiţi în adevăr" [*In* 17, 19]. Astfel că, întrucât Mântuitorul nu Se arătase încă, cei din vechime au primit sfinţirea în vreo prefigurare şi o umbră, „căci n-au primit făgăduinţa, deşi au primit mărturie prin credinţă, ca să nu ia fără noi desăvârşirea", cum zice Pavel [*Evr* 11, 40].

Fecioara, mai presus de îngeri

9. Şi ce vorbesc de profeţi, care nu s-au putut elibera din legăturile iadului până ce n-au dobândit harurile Fecioarei? Pentru că fericita Fecioară e mai sfântă decât înşişi îngerii, arhanghelii, heruvimii şi serafimii. Căci dacă premiul sfinţeniei e Dumnezeu şi el se dă în chip asemănător tuturor, dar îl dobândeşte mai ales cel ce are o mai bună pregătire, cum nu este atunci absolut necesar să judecăm sfinţenia după premiile ei şi să o măsurăm prin apropierea de Dumnezeu? Astfel, despre heruvimi cuvântul [Scripturii] spune că stau în cerc în jurul lui Dumnezeu [*Is* 6, 2] şi primesc raza care vine de acolo, dar nu îndrăznesc deloc să se uite la El. Dar Fecioara a învăluit în ea într-un mod nou şi negrăit pe Cel pe Care nu-L primeşte nici un loc, şi n-a primit o strălucire şi slavă oarecare, ci însăşi ipostasa lui Dumnezeu. Aşadar, Dumnezeu a fost prezent în Fecioara într-un mod cu atât mai limpede decât în heruvimi, mult mai mult decât se poate spune, cu cât era în chip necesar mai sfântă şi sfinţită decât ei.

Ea biruie în curăţie şi sfinţenie până şi fiinţele prin care se arată mai mult înţelepciunea lui Dumnezeu, aşa cum corpurile care sunt mai aproape de lumină sunt mai pure decât celelalte. Căci, dat fiind că Dumnezeu e prezent în chip asemănător în toate, diferenţa manifestării Lui trebuie atribuită creaturilor. Iar dacă aşa stau lucrurile, cine nu ştie că Fecioara e mai sfântă decât toţi oamenii şi decât toţi îngerii? Căci prin porunca îngerilor lui Dumnezeu s-a dat

şi Legea Veche, „*cuvântul spus prin îngerii*", cum zicea Pavel [*Evr* 2, 2], şi s-au făcut oamenilor celelalte semne ale dreptăţii şi puterii. Dar Fecioara nu L-a anunţat pe Dumnezeu numai până într-atât, ci a arătat oamenilor Însăşi Înţelepciunea ipostatică a lui Dumnezeu nu în semne, nici în icoane, ci în chip nemijlocit pe Dumnezeu Însuşi, pe Mântuitorul; şi L-a arătat nu numai oamenilor, ci şi stăpâniilor şi puterilor, „ca să se facă cunoscută", zice Pavel, „stăpâniilor şi puterilor înţelepciunea diversă şi variată a lui Dumnezeu" [*Ef* 3, 3]. N-a zis: „ca să se facă mai bine cunoscută", ca şi cum mai înainte ar fi fost cunoscută, dar în chip nedesăvârşit, ci a zis simplu: „să se facă cunoscută", arătând astfel, cred, că înainte de fericita Fecioară această cunoaştere era atât de nedesluşită, încât nu păstra nici un raport cu a doua, pe care a făcut-o să răsară Ea. Şi pe drept cuvânt, pentru că Ea a făcut să răsară Soarele dreptăţii [*Mal* 3, 20] nu numai pentru oamenii drepţi şi nedrepţi, răi şi buni [*Mt* 5, 45], dar şi pentru înseşi puterile mai presus de ceruri [ale îngerilor].

Aşadar, aşa cum nimic din cele ce sunt nu egalează economia Mântuitorului faţă de noi, în aceeaşi măsură creaturile sunt mai prejos decât Fericita. Şi dacă i-a făcut pe îngeri atât de superiori nouă înşine, încât Apostolul nu s-a socotit vrednic să compare fericirea lor cu cea a noastră, să cercetăm cât de mare e această superioritate covârşitoare. „Căci dacă cel mai mic e binecuvântat de cel mai mare" [*Evr* 7, 7], ce raport ar putea avea facerea binelui cu pătimirea lui? De aceea profetul a văzut-o pe Fecioara ca pe un tron înalt şi ridicat [*Is* 6, 1], iar pe heruvimi în jurul tronului, neîndrăznind însă cu respect şi cu frică nici măcar să se uite la el. Iar dacă cuvântul [Scripturii] zice că privegherea lor e veşnică şi imnele lor către Dumnezeu nu cunosc hotar, aceste lucruri trebuie spuse cu atât mai mult despre Fericita, cu cât ea a simţit mai mult raza dumnezeiască; şi nu spun abia după plecarea ei de aici, ci încă fiind Ea în viaţa de faţă, dat fiind că şi la puterile din jurul lui

Dumnezeu ceea ce face privegherea lor şi le deosebeşte de celelalte în înflăcărarea lor faţă de Dumnezeu e faptul că au gustat harurile dumnezeieşti mai mult decât toate.

Trupul Fecioarei, duhovnicesc încă din viaţă

10. Astfel încât ceea ce se întâmplă cu ceilalţi sfinţi abia după ce s-au eliberat de trup — nemişcarea în virtute şi în bine — acest lucru era în Fecioara încă înainte de a-şi fi lăsat trupul. Şi acest lucru e foarte logic. Căci trupul din care ar fi trebuit să iasă îşi depăşea numele; nu mai era „trup sufletesc", nici orice altceva, ci ceea ce Pavel numeşte „trup duhovnicesc" [*1 Co* 15, 44], căci peste el venise Duhul şi mutase toate hotarele/limitele naturii lui. Acest trup, care atunci când e prezent în aceia [în sfinţi] nu-i lasă să-şi întoarcă voinţa [*gnome*] în afara acestora [limite], fericitei Fecioare îi era de un ajutor într-un mod covârşitor. Căci atunci când toată dorinţa acelora [sfinţilor] le este săturată de prezenţa ultimului lucru dorit şi toată puterea minţii le este săturată de vederea Celui ce este cu adevărat, nu le mai este cu putinţă să înainteze spre altceva, nici să-şi întoarcă voinţa [*gnome*] ca privirea spre altceva, chiar atunci când le sunt puse înainte toate cele văzute. Dar cine nu ştie că acestea s-au întâmplat în Fecioara într-un mod mai presus de minte şi de cuvânt, şi că Ea singură L-a primit pe Dumnezeu mai presus de orice comparaţie?

De unde este evident că şi înainte de a se fi mutat din viaţă Ea a avut în ea nemişcate acea minunată virtute şi binele supranatural, că Ea era în bunătăţile viitoare, împărăţea încă de pe acum în împărăţia hărăzită drepţilor şi trăia viaţa ascunsă în Hristos [cf. *Col* 3, 3] care-i fusese arătată, viaţa stabilă în cea curgătoare. Căci se cădea ca toate să se facă într-un mod nou în Fecioara, în care legile naturii au dat înapoi. Acest lucru arătându-l şi Ea, spunea cântând binefacerile pe care le dobândise: „Că lucruri mari mi-a făcut mie Cel Puternic" [*Lc* 1, 49].

Participarea Fecioarei la viața, pătimirea și învierea lui Hristos

11. O, întreceri noi! O, lupte potrivite! Dar după cinstiri și cununi, adică după Soarele dreptății pe Care L-a primit și cu Care S-a unit, în locul bucuriei puse înaintea ei [*Evr* 12, 2] a venit la experiența suferințelor și durerilor pentru noi. Și s-a făcut părtașă cu Fiul ei la rușinea și ocările pe care le profera sărăcia celor pentru care S-a făcut sărac Acela; a suportat ispitirea celui ce părea să-L fi născut [Iosif] și a răbdat îndelung luptând pentru mântuirea mea împreună cu Fiul ei; a fost de față când făcea minuni și îndrepta natura noastră; iar când era invidiat și urât de cei ce suportau binele de la El, suferea împreună cu El împărtășind și ea ura revărsată împotriva Lui. Iar atunci când, împinsă de covârșirea iubirii de oameni, Îl îndemna prima la aceste faceri de bine înainte de ceasul Său, Aceasta i-a zis: „Ceasul Meu n-a sosit încă” [*In* 2, 4], acest lucru arătând cât de mare era îndrăzneala pe care o îngăduia mamei Sale, încât putea să mute chiar și hotarele timpurilor pe care le fixase El.

Iar când a fost nevoie ca Mântuitorul să sufere lucruri cumplite pentru noi și să moară, prin ce suferințe n-a trecut Fecioara? De ce lovituri n-a fost încercată? Căci chiar dacă El ar fi fost doar om și nimic altceva, nimic mai dureros nu s-ar fi putut adăuga unei mame. Acum însă El era un Fiu unic al unei Mame unice într-un chip uimitor, Unul care n-a întristat-o nici pe ea, nici pe cineva dintre toți și care a făcut tuturor atât de mari binefaceri, încât biruiau toate nădejdile acestora. Cu ce suflet vedea acum Fericita în asemenea grele chinuri pe Fiul ei, Binefăcătorul comun al naturii noastre, Cel blând și smerit cu inima [*Mt* 11, 28]. Care nu striga nici nu grăia tare [*Is* 42, 2], Care nu putea fi învinuit de nimeni de nimic, târât de acele fiare sălbatice, dezbrăcat, biciuit, pus în chip tiranic în afara tuturor legilor și a justiției, socotit vrednic de un verdict rușinos: să moară de moartea cea mai rușinoasă împreună cu oamenii

cei mai răi? Cred că n-a fost la oameni durere asemănătoare. Căci dacă e necesar să plângem pentru cei nedreptățiți, nimic nu e mai departe de dreptate ca moartea Mântuitorului, deși nimeni nu e condamnat absolut pe nedrept, chiar dacă nu se știe vinovat de nimic din cele pentru care este condamnat, căci tot a făcut lucruri pentru care ar putea fi învinuit pe drept, dar despre Mântuitorul profetul spune că „păcat n-a făcut" [*Is* 53, 4]. Și dacă nu e cu putință să nu fim mușcați de necazurile apropiaților noștri, nimeni n-a fost atât de aproape de cineva, cum a fost Fecioara de Mântuitorul. De aceea, o mâhnire supranaturală și străină a pus atunci stăpânire pe Fecioara, cum n-a pus stăpânire pe nici un om, întrucât, fiind și înțeleaptă, și mamă, putea vedea toată nedreptatea.

12. Căci trebuia să fie în toate părtașă cu Fiul ei la purtarea Lui de grijă [pronia Lui] pentru noi. Și așa cum I-a dat trup și sânge și s-a împărtășit la rândul ei de harurile Lui, în același mod a luat parte și la toate durerile și suferința Lui. Întins pe cruce, Acela a primit în coastă sulița, iar prin inima Ei a trecut sabie, cum i-a dat de știre dumnezeiescul Simeon [*Lc* 2, 35]. Și, aducându-și aminte de cuvintele Lui dinainte ca de ale unui om trufaș, chemându-L înșelător și încercând să-I dovedească rătăcirea, „câinii" aceia au adus Fiului și Mamei Lui și celelalte lucruri comune.

Astfel Ea prima a ajuns conformă prin asemănare cu moartea Mântuitorului, și de aceea s-a împărtășit înaintea tuturor și de înviere. Căci după ce Fiul ei a desființat tirania iadului și a înviat, Ea a dobândit vederea și grăirea Lui și L-a însoțit, pe cât era cu putință, atunci când a plecat la cer; iar după ce El s-a dus, Ea a luat pentru apostoli și ceilalți prieteni ai Mântuitorului locul Aceluia, adăugând la binefacerile pe care Acela le făcuse naturii noastre comune, umplând într-un chip mai drept decât oricare altul lipsurile lui Hristos [*Col* 1, 24]. Căci cui altuia decât Mamei Lui i se cuveneau unele ca acestea?

Adormirea şi mutarea cu trupul la cer

Trebuia însă ca acel preasfânt suflet să se desfacă de acel preacurat trup. Şi atunci sufletul Ei s-a desfăcut şi s-a unit cu sufletul Fiului, lumina secundă unindu-se cu Lumina Primă. Iar trupul, rămânând puţin pe pământ, a plecat şi el după acela. Căci trebuia să treacă prin toate căile prin care a trecut şi Mântuitorul şi să strălucească atât viilor, cât şi morţilor, să sfinţească prin toate natura noastră şi să-şi primească iarăşi locul făcut. Aşadar, pentru puţin timp l-a primit mormântul, iar cerul a primit acel pământ nou, trupul duhovnicesc, vistieria vieţii noastre, mai cinstit decât îngerii şi mai sfânt decât arhanghelii. Şi aşa tronul a fost dat înapoi Împăratului, raiul a fost dat înapoi Pomului Vieţii, discul a fost dat înapoi Luminii, pomul a fost dat înapoi Rodului, iar Fiului i-a fost dată înapoi Mama, podoabă cuviincioasă întru toate pentru neamul ei.

Lauda adevărată a Fecioarei este în cer

13. Ce cuvânt va fi de ajuns, Fericită, pentru a lăuda dreptatea ta, harurile pe care ţi le-a dat Mântuitorul, şi cele pe care le-ai dat tu naturii comune a oamenilor? Nimeni, chiar de-ar grăi în limbile oamenilor şi ale îngerilor, ar spune Pavel [*1 Co* 13, 1]. Mi se pare că faptul de a cunoaşte bine şi a spune cum se cuvine lucrurile tale e o parte din fericirea veşnică hărăzită drepţilor; căci pe acestea ochiul nu le-a văzut, urechea nu le-a auzit [*1 Co* 2, 9], şi nici lumea întreagă nu le poate purta, cum spune marele Ioan [21, 25]. Lucrurile tale, minunile, aparţin numai acelui teatru, în care e un cer nou şi un pământ nou, iar soare e Soarele dreptăţii, Căruia nu-i premerge nici nu-i urmează vreun întuneric, unde retor al lucrurilor tale e Însuşi Mântuitorul, iar publicul care aplaudă sunt îngerii. Căci numai aici ai putea avea parte de un glas vrednic. Oamenilor nu le e cu putinţă să străbată până la unele ca acestea, ci de cuvintele tale ne putem atinge doar pe cât ne sfinţeşti atât

limba, cât şi sufletul. Căci chiar şi numai o vorbă sau o amintire care poartă ceva din cele ale tale înalță sufletul şi face gândirea noastră mai bună, iar pe noi duhovniceşti în toate în loc de trupeşti, şi sfinți în loc de profani.

Fecioara, cauză asociată a mântuirii

Tu eşti tot binele pe care-l cunoaştem în această viață şi pe care îl vom cunoaşte după plecarea noastră de aici. O, Tu, cea care ai început fericirea şi sfințenia şi i-ai condus spre ele şi pe ceilalți. O, mântuire a oamenilor, lumină a lumii, cale spre Mântuitorul, uşă şi viață şi celelalte lucruri pe care Mântuitorul le-a auzit pentru mântuirea noastră şi cu care eşti pe drept numită; căci pentru mine El este cauză [*aitios*], iar tu eşti cauză asociată cu El [*synaitios*] a sfințeniei şi a celor de care m-am desfătat de la Mântuitorul numai prin tine şi prin cele ale tale: sângele tău este cel ce curăță păcatele lumii, trupul tău e un membru în care am fost sfințit, în care e Noul Legământ, în care e toată nădejdea mântuirii; măruntaiele tale sunt împărăția lui Dumnezeu.

Ci o, Tu, cea mai presus de toate laudele şi numită cu tot numele, primeşte imnul şi nu trece cu vederea înflăcărarea, şi dă-ne să putem înțelege şi grăi mai bine lucrurile tale atât acum, în viața aceasta, cât şi după ea, în cea veşnică. Amin.

Teofan
al Niceei

Discurs [tratat] despre Preacurata și Preasfânta Stăpâna noastră de Dumnezeu Născătoarea, care prin multe laudă în chip diferit măreţiile Ei negrăite şi cuvenite lui Dumnezeu şi arată şi că taina întrupării lui Dumnezeu Cuvântul este o convergenţă şi o conexiune [*syndrome kai synapheia*] între Dumnezeu şi întreaga creaţie, lucru care este binele ultim şi cauza finală a celor ce sunt[1]

I. Prolog: Fecioara mai mare decât orice laudă

1. Împins fiind de o dragoste năprasnică [*eroti biaio*], de multe ori mi-a venit să mă împodobesc și să mă luminez și să mă delectez pe cât e cu putinţă cu contemplările, cuvintele, aplauzele şi elogiile măreţiilor mai presus de minte făcute cu Împărăteasa Copilă şi Mamă a lui Dumnezeu şi să laud în imne slăbiciunea puterii noastre, chiar dacă e un lucru îndrăzneţ, lăudând astfel bunătatea infinit puternică a slăbiciunii tearhice, ca să vorbesc potrivit de Dumnezeu inspiratului Dionisie [Areopagitul][2]. Gândindu-mă însă la neapropierea acelei slave chiar şi pentru primele firi/naturi aflate în jurul lui Dumnezeu, cuprins de spaimă şi zguduit de luptă, m-aş fi dat înapoi, cum e şi firesc, chiar dacă

[1] Traducere diac. Ioan I. Ică jr după ed. MARTIN JUGIE realizată pe baza *Cod. Oxoniensis Baroccianus 193*, f. 252–306: *Theophanes Nicaenus Sermo in Sanctissimam Deiparam,* Textum graecum cum interpretatione latina, introductione et criticis animadversionibus edidit Martinus Jugie AA, Lateranum, 1935, p. 2–211. În subdiviziuni şi identificarea citatelor patristice am folosit şi analiza lui MANUEL CANDAL din *Marianum* 27 (1965–1966), p. 72–103.

[2] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numele divine* III, 2; *PG* 3, 681D.

având sufletul greu, înlemnit de mărimea îndrăznelii, socotind tăcerea mult mai bună şi mai sigură decât cuvintele. N-a fost însă nicicum cu putinţă să-mi conving prin cele hotărâte inima să se liniştească, fiindcă nu ne-a lăsat acel dor puternic izbucnit năvalnic în noi şi care aruncă spre noi săgeţi necontenite, cerând expulzarea durerilor naşterii cuvintelor pe care din pricina acestui dor, iar nu din pricina fricii, le-am luat în pântec şi cărora potrivit lui Isaia [*Is* 26, 18] le-am dat naştere în chinuri nu după puţin timp.

Dorul acesta însă nu şi-a luat începutul din noi în mod spontan şi din întâmplare, cum ar putea spune cineva, ci plecând de la lucrul dorit, adică de la primul bine iubit şi îndrăgit după Primul [Bine, Dumnezeu], adică de la Maica Domnului, şi a avut multe şi mari puncte de plecare ale naşterii şi creşterii lui atât de mari; şi nu vorbesc de binefacerile dăruite mereu în general şi în chip comun creaţiei şi care se dăruiesc cu foarte mare îmbelşugare şi generozitate, ci de cele particulare şi proprii, nu aruncate ca plată plecând de la un bine al nostru anterior sau de la nişte fapte pe care le-am fi făcut ca dreptate [cf. *Tit* 3, 5], ci gratis şi în dar, numai din excesul generozităţii, bunătăţii şi iubirii ei de oameni, şi pe care a le grăi în parte cade în afara scopului pe care ni l-am propus, ca să nu spun că întrece şi cuvântul, întrucât întrec numărul.

Aşadar, întrucât acest dor a biruit cu anevoie, dar în chip strălucit frica, şi a scos-o afară, ne-a adus la această întrecere, întinzând sub noi nădejdi cât se poate de bune şi umplându-ne de nu mică îndrăzneală, întrucât a făgăduit că procuratoare generoasă a cuvântului nostru ni se va face însăşi Mama Cuvântului; drept pentru care, punând în mâna Ei cârmele cuvântului şi făcând din Ea pilotul acestei plutiri, am îndrăznit cu înflăcărare să ne avântăm în oceanul harurilor ei, care fiind unul cu adevărat nemărginit e de nestrăbătut chiar şi pentru îngeri.

Dar întrucât Ea este incomparabil mai presus decât toate elogiile, ca şi de toate cele ce sunt, ne-a venit în minte şi

acest gând: ce cuvânt ar putea atinge măreția slavei Ei? De aceea Ea, care a câştigat în chip strălucit biruința asupra oricărui cuvânt, va da iertare celor ce încearcă să le grăiască pe fiecare în parte şi sunt înfrânți, deşi partea e mult mai slabă decât întregul. Dar aşa cum oricât ar vedea cineva dintr-un ocean infinit şi fără orizont pentru ochi, tot se minunează de el, aşa şi aici, oricât ar putea cuprinde fiecare din taina Ei supranaturală, pe atât mai mult o va lăuda în imne, ca şi la toate celelalte ce țin de cele dumnezeieşti şi sunt mai presus de gând, întrucât toți oamenii trebuie să laude în imne cele dumnezeieşti. Dar ce zic toți oamenii? Fiindcă profeții obişnuiesc să îndemne spre lauda Creatorului şi însăşi firea necuvântătoare şi toate cele neînsuflețite, până şi gheața şi zăpada [*Ps* 148, 8], sugerând astfel de aici în chip înțelept excesul doxologiei lui Dumnezeu datorate de noi.

Drept pentru care cu îndrăzneală trebuie lăudată în imne şi de noi după putință Ea, care este rivalitatea comună a tuturor îngerilor şi oamenilor, rezultatul extraordinar, excepțional şi deiform la maximum al înțelepciunii creatoare a lui Dumnezeu şi al harului Său îndumnezeitor, statuia inimitabilă a frumuseții pline de har şi înfrumusețătoare a bunăcuviinței Binelui, oglinda foarte transparentă a fecioriei confecționată de Dumnezeu, în care se arată în chip foarte transparent Icoana Dumnezeului Celui Nevăzut [*Col* 1, 15], însăşi frumusețea simplă şi îndrăgită a Celui în acelaşi timp îndrăgit astfel şi a Dragostei Lui, adică mult-dorita şi mult-îndrăgita Mamă a Celui cu adevărat iubit.

II. Fecioara Mamă şi Împărăteasă e cunoscută ca şi Dumnezeu din cele create

2. Aşadar că Ea transcende şi depăşeşte cu excelențe incomparabile toată creația văzută şi gândită şi că şi-a câştigat în chip strălucit o atât de mare stăpânire peste toate, încât este şi se numeşte Împărăteasă a întregii creații, cred

că nu ignoră nimeni din toți câți au ajuns să audă întrucâtva din tainele Ei învățate și cântate în imne pururea ziua și noaptea, în privat și în public, sau mai degrabă, ca să vorbim ca părintele lui Dumnezeu și împăratul David, atât de minunat este numele Ei în tot pământul și așa s-a ridicat măreția Ei mai presus de ceruri, încât și din gura pruncilor și a celor ce sug [*Ps* 8, 3] ai putea-o auzi lăudată cu limbi bâlbâitoare că Ea, cea incomparabil mai presus decât heruvimii și serafimii, L-a născut în chip supranatural fără bărbat pe Dumnezeu Cuvântul și ai putea vedea acest imn mult-cântat și mult-dorit și cu adevărat îndrăgit de îngeri fiind cinstit și respectat în mod egal cu grăirile evanghelice ale lui Dumnezeu.

Prin urmare, cum spuneam, marea cuviință și înălțimea slavei Mamei lui Dumnezeu, demnitatea Ei împărătească, stăpânirea Ei cu dumnezeiască cuviință peste tot universul este atât de cinstită și e astfel cunoscută și crezută de orice generație și orice vârstă a bine-cinstitorilor [ortodocșilor]. Cu ajutorul Ei și pe cât ne stă în putință, ne revine și nouă să încercăm să lăudăm într-un mod oarecare această măreție de nespus și pentru îngeri și pentru oameni.

Așa cum Domnul și Dumnezeul nostru, Fiul Ei, e, pe de o parte, Ziditorul [*Demiourgos*] și Împăratul universului, dar, pe de altă parte, e și Binele arhetipal al tuturor celor ce sunt — drept pentru care teologia Îl laudă ca pe Unul mai presus de ființă și plecând de la numele celor ce sunt din pricina asemănării imperfecte pe care o au cu El, căci se numește și Soare și Lumină și Foc și Vânt și Apă și altele asemenea acestora, iar acesta este o revelare modestă a inițierii și cunoașterii teologice, căci varietatea multiplă a activității simple a lui Dumnezeu se descoperă cumva nedeslușit și din calitatea și activitatea acestor icoane ale Lui —, tot așa și nouă, care încercăm aici să lăudăm în imne în chip asemănător plecând de la numele celor ce sunt pe Cea incomparabil mai presus de cele ce sunt, comorile ascunse ale înțelepciunii și cunoașterii din Ea și

ale tainei Ei ni se vor descoperi în chip modest din pricina faptului că cele ce sunt sunt nişte umbre şi prefigurări ale adevărului care străluceşte în Ea în chip luminos şi a tainelor Ei supranaturale, cum se va arăta numaidecât.

III. Dubla creaţie a lumii: pentru existenţa simplă şi pentru existenţa fericită. Întruparea din Fecioară e taina existenţei fericite şi cauza finală a creaţiei lumii

3. Fiindcă este evident că Dumnezeu a adus la fiinţă toate cele ce sunt nu numai pentru ca să existe pur şi simplu, ci pentru ca să existe în mod fericit, fiindcă acest lucru ţine de bunătatea culminantă, întrucât faptul de a exista fericit înseamnă pentru ele a exista cu adevărat şi a fi văzute într-adevăr drept imitaţii ale Arhetipului lor; deoarece faptul de a exista pur şi simplu [*to haplos einai*] e ca o umbră şi o icoană nedesăvârşită, dar faptul de a exista fericit [*to eu einai*] e desăvârşirea şi adevărata asemănare cu Fericirea în sens propriu.

Prin urmare, din această pricină creaţia e zidită de două ori: existenţa pur şi simplu o primeşte la începutul veacurilor, iar existenţa fericită la sfârşitul lor. Că atunci se dă existenţa fericită întregii creaţii inteligente ascultă-l pe minunatul teolog Grigorie, care spune nu de la sine însuşi, ci dintr-o descoperire dumnezeiască în care a fost iniţiat de un înger: „Astăzi este mântuirea lumii, atât a celei văzute cât şi a celei nevăzute”[3]. Dar acest lucru se va arăta mai limpede puţin mai târziu.

Aşadar, întrucât cuvântul nostru a arătat că taina Născătoarei de Dumnezeu e zidirea [*demiourgia*] creaţiei pentru existenţa fericită, zidire care faţă de zidirea pentru existenţa pur şi simplu e ca adevărul faţă de umbră şi ca desăvârşirea faţă de nedesăvârşire, foarte bine s-a zis atunci că cele ce sunt sunt nişte umbre şi prefigurări ale adevărului/realităţii

---

[3] GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Cuvântarea 45, la Paşte* 1; *PG* 36, 624A.

care s-a arătat în Preasfânta Fecioară şi ale tainei Ei. De aceea, această taină e şi cauza finală [*telikon aition*] a celor ce sunt, pentru care au fost aduse la fiinţă toate. Fiindcă este evident că pentru existenţa fericită şi-au primit cele ce sunt şi existenţa pur şi simplu, întrucât dacă n-ar fi aceea, existenţa pur şi simplu ar fi zadarnică, deoarece e nedesăvârşită. Pentru că acest lucru vrea să-l spună şi cuvântul Domnului care spune despre viaţa vânzătorului [Iuda]: „Mai bine ar fi fost pentru el de nu s-ar fi născut" [*Mt* 26, 24], evident fiindcă pierduse existenţa fericită.

Dar că acest cuvânt stă împreună cu adevărul, şi că pentru taina Fecioarei s-au făcut toate cele văzute şi nevăzute dă mărturie şi dumnezeiescul Maxim Mărturisitorul; căci teologhisind despre firile/naturile unite după ipostasă ale lui Hristos, cum anume Cuvântul a rămas neamestecat şi după unirea ambelor acestora, iar plecând de aici şi ele s-au păstrat nevătămate, adaugă: „Aceasta este taina [*mysterion*] cea mare şi ascunsă; acesta este sfârşitul/ţinta [*telos*] pentru care s-au alcătuit toate, acesta este scopul dumnezeiesc gândit înainte de începutul celor ce sunt, scop pe care definindu-l spunem că este sfârşitul/ţinta gândită mai înainte pentru care sunt toate, iar ea nu e pentru nici una. Spre acest sfârşit/ţintă privind a produs Dumnezeu fiinţele celor ce sunt. Acesta este în sens propriu capătul Proniei şi al celor proniate, potrivit căruia se face în Dumnezeu recapitularea celor făcute de El. Aceasta e taina care circumscrie toate veacurile şi arată marele sfat suprainfinit al lui Dumnezeu care preexistă de infinite ori infinit înaintea veacurilor, sfat al cărui înger/vestitor S-a făcut Însuşi Cuvântul fiinţial al lui Dumnezeu făcându-Se om, şi care a făcut arătat, dacă e îngăduit să spunem, însuşi adâncul cel mai interior al bunătăţii Tatălui şi a arătat în El Însuşi sfârşitul/ţinta pentru care şi-au primit la început cele făcute începutul în existenţă"[4].

---

[4] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie* 60; *PG* 90, 621AB.

Auzi? Acesta este, spune această minte foarte contemplativă şi acest dascăl al teologiei, fericitul sfârşit/ţintă pentru care s-au alcătuit toate şi de dragul căruia sunt toate, iar el nu e de dragul a nimic ca unul ce e cauză finală; căci spune: „spre acest sfârşit/ţintă privind a produs Dumnezeu fiinţele celor ce sunt". Bine s-a zis deci că şi toată firea inteligentă şi-a primit de aici în sens propriu existenţa fericită, fiindcă pentru el s-au făcut toate şi spre acest sfârşit/ţintă privind Dumnezeu a produs Dumnezeu fiinţele acestora împreună cu toate celelalte.

IV. Fecioara, adevăratul Pământ şi Rai. Centru al creaţiei noi

4. Aşadar, dat fiind că negrăita taină a Născătoarei de Dumnezeu e faţă de cele ce sunt ca adevărul faţă de umbră şi modelele faţă de imitaţii şi e cauză finală a tuturor celor inteligibile şi sensibile, atunci Ea trebuie lăudată în imne şi drept un pământ şi un cer, şi drept un întreg cosmos alcătuit şi amestecat din pământ, cer şi cele ce sunt la mijloc între ele. Căci din aceste umbre şi prefigurări se va face mai arătat adevărul şi taina Ei, cum am spus şi mai înainte; iar atunci când acest adevăr va străluci şi mai limpede, se vor face mai clare şi prefigurările şi preumbririle Ei, adică cele ce sunt şi cunoaşterea lor, dat fiind că scopul şi raţiunile creaţiei acestora se vor descoperi mai clar din faptul că devine arătat sfârşitul/ţinta lor pentru care au fost făcute.

Drept pentru care Ea trebuie lăudată, cum spuneam, pe de-o parte drept un „pământ" [*ge*], întrucât din ea a fost luat după trup Domnul şi Dumnezeul nostru când S-a făcut Adam nou. Căci aşa cum Cuvântul ziditor, vrând la întâia creaţie să dea subzistenţă vechiului Adam, luând ţărână din pământul căruia îi dăduse subzistenţă înainte, a plăsmuit trupul său cu însăşi mâna şi puterea Lui, fără ca genezei lui să-i premeargă cumva vreo plăcere sau voinţă carnală, ci materia celui creat a dat-o pământul, iar forma şi sufletul raţional din el le-a dat Însuşi Cuvântul creator, tot aşa şi la cea de-a doua creaţie, care a dat celor ce sunt existenţa

fericită, lucrul s-a făcut în chip asemănător dacă vrei să vezi. Fiindcă Același Cuvânt ziditor, vrând să replăsmuiască pe vechiul Adam și pe oamenii proveniți din el și să le dăruiască existența fericită, nu replăsmuiește firea noastră mai întâi în Adam, ca precum la întâia creație așa și acum după ce acesta a luat primul existența fericită, cei proveniți din el să o primească prin succesiune de la el, ci o înnoiește, o desăvârșește și-i dă existența fericită mai întâi în El Însuși. Și — o, minune uimitoare! — Însuși Dumnezeu se face alt Adam, Același și Creator și creat, și așa din El iese această a doua creație care oferă existența fericită la întreaga creație veche făcută deja în Hristos creație nouă [*Ga* 6, 15]. De aceea, cel ce S-a plăsmuit pe Sine Însuși Adam nou și Creatorul lui Însuși, dând mai întâi subzistență în vremea prehotărâtă din veacuri Fecioarei ca unui pământ și luând din ea cu mâna Sa creatoare — Duhul Sfânt — trupul ei ca pe o țărână, S-a făcut în forma noastră, fără ca formării și plăsmuirii Lui să-i premeargă cumva vreo plăcere sau voință carnală.

Vezi cum modul creației primului Adam a fost o prefigurare și o umbră a celui de-al doilea. Bine s-a zis deci că întrucât toate cele ce sunt și rațiunile din ele sunt figuri și preîntipăriri ale tainei preasfintei Fecioare, și Dumnezeu, potrivit dumnezeiescului Maxim, privind la această taină ca spre o cauză finală, a produs ființele celor ce sunt „ca să se facă o unire a finitului și infinitului, a Creatorului și creației"[5]. Dar vezi și diferența adevărului/realității față de umbră: căci primul Adam s-a făcut cauză a blestemului adus asupra lui — căci zice: „Blestemat să fie pământul și lucrurile tale!" [*Fc* 3, 17] — iar Cel Nou a făcut-o binecuvântată pe cea care L-a născut — căci zice: „Binecuvântată ești tu între femei!" [*Lc* 1, 42], și nu numai aceasta, dar a arătat-o izvor și procuratoare de binecuvântare pentru toți ceilalți.

---

[5] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie* 60; *PG* 90, 621AB.

5. Iar dacă Fiul Ei e cu adevărat Pâine a Vieții [*In* 6, 35] sau grăunte de grâu aruncat sub pământ și aducând astfel mântuirea lumii [*In* 12, 24], pe drept cuvânt Ea ar putea fi numită „pământ" dătător de viață și ogor roditor care fără sămânță și fără plug a dat rod pe Cel ce a ieșit din ea și care a dăruit prin acesta oamenilor Viața cea adevărată.

Iar dacă ar voi cineva să o laude pe cea mai presus de ceruri drept „pământ" și din pricina faptului că în acest univers sferic și corp văzut al lumii pământul deține funcția de centru, nu e o melodie contrară, ci va răsuna armonios. Căci față de toată lumea inteligibilă care constă dintr-o natură rațională și nemuritoare și potrivit sfințitului Dionisie se mișcă în cerc în jurul lui Dumnezeu[6], și Ea stă în mijlocul acestora ca un centru și legându-i în ea însăși pe aceștia unii cu alții și cu Dumnezeu ca un receptacul al întregii plinătăți dumnezeiești, așa cum centrul cercului leagă razele care pleacă împreună din el spre acesta. Fiindcă purtând în sânurile ei materne pe Fiul ei și Dumnezeu Cel cu totul nemișcat prin ființă și Care din această pricină e sediul și oprirea tuturor celor care se mișcă potrivit naturii ca un Izvor natural de oprire sau neschimbare, stabilitate și eternitate, devine Ea Însăși după Acela primul receptacul [*docheion*] al acestei comori cu neputință de deșertat și, din această pricină, cale și ușă a împărtășirii [*hodos kai thyra metousias*] acestor daruri mai presus de înțelegere și a îndumnezeirii [*theoseos*] pentru toată natura rațională. Pentru că, așa cum una este Mama lui Dumnezeu Cuvântul, tot așa îndată după Acela este unul și același izvor care procură toate darurile Lui dumnezeiești și mai presus de fire, din care se adapă din belșug întreaga natură inteligentă; și de aceea nu în altul, ci numai în Ea singură pot fi dobândite intrarea la Dumnezeu și împărtășirea celor dumnezeiești. De aceea pe toți îi întoarce spre Ea însăși, îi adună și unifică între ei și cu Dumnezeu cum unifică centrul razele care

---

[6] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numele divine* IV, 8; *PG* 3, 704–705.

converg de pe cerc spre el. Căci aşa cum centrul, care e unul şi obârşie al întregului cerc, adună spre sine însuşi ca într-o obârşie comună şi unifică razele multe şi dispersate, tot aşa şi Ea, care e un asemenea unic şi sigur izvor [*pege*] incomparabil al întregii plinătăţi dumnezeieşti al obârşiei, opririi şi îndumnezeirii comune a tuturor, leagă în Ea însăşi cu Obârşia comună a tuturor şi întreolaltă multele şi diferitele [specii] ale naturii raţionale. Fiindcă la acest lucru cred face aluzie Solomon în Cântarea tainică atunci când spune: „Sunt şaizeci de regine şi optzeci de ţiitoare şi fete fără număr. Una este însă porumbiţa mea, desăvârşita mea. Una este la mama ei şi aleasă pentru cea care a născut-o. Au văzut-o fiicele şi au fericit-o, reginele şi ţiitoarele o vor lăuda. Cine este acesta care răsare cu zorile, frumoasă ca luna, aleasă ca soarele?" [*Cânt* 6, 7–10].

Natura inteligentă şi raţională, vrea să spună, are o mulţime infinită de ipostase: unele cinstite din pricina sincerităţii iubirii dumnezeieşti cu demnitatea filialităţii, pe care le numeşte „regine" şi care prin mulţime sunt mai prejos decât celelalte, căci le-a numărat cu numărul şaizeci, pentru că e un număr excepţional de mic şi superior multora. Altele care se luptă de dragul răsplătirilor rezervate celor sârguincioşi, deţin rangul celui tocmit cu plată, pe care le-a numit şi „ţiitoare" şi care, spune, prin mulţime întrec pe fii din pricina locului secund în bine, căci a zis că sunt în număr de optzeci. Iar altele, împinse spre lucrarea celor bune de frica ameninţării pedepselor, au fost înregistrate în rangul sclavilor recunoscători, pe care le-a numit şi „fete" din pricina inferiorităţii lor în cunoaştere faţă de celelalte şi despre care spune că întrec în mulţime orice număr din pricina rangului lor ultim şi de bază pentru cei mulţi.

Deci, dacă atâtea şi atâtea sunt, spune, ca mulţime diversele ranguri şi stări ale celor ce se învârt în jurul lui Dumnezeu, dar „una e porumbiţa Mea desăvârşită", pe care o caută toate şi spre care alergă toate cele ce doresc desăvârşirea — iar „porumbiţă" e chemată din pricina faptului că

nu mai este recunoscută deasupra tuturor celorlalți plecând de la însuşirile ei naturale, ci de la cea proprie Mângâietorului, fiind transformată o dată pentru totdeauna în chipul şi frumusețea Aceluia, iar „desăvârşită" din pricină că a devenit capabilă să cuprindă toată plinătatea dumnezeiască, căci în Ea I-a bineplăcut să locuiască aceasta toată [cf. *Col* 1, 19], iar ceilalți primind acest dar cu măsură nu pot urca la desăvârşirea ei —, de aceea văzând-o toți o fericesc şi o laudă potrivit înseşi profeției ei [*Lc* 1, 48]. Apoi, vrând să schițeze frumusețea şi strălucirea ei plecând de la cele văzute, spune: „Cine e aceasta care răsare ca zorile, frumoasă ca luna, aleasă ca soarele?" Fiindcă e comparată cu „zorile" pentru că ele aleargă pururea înaintea Soarelui dreptății [*Mal* 3, 20], căci nimeni nu poate vedea vreodată acel Soare dacă nu se întâlneşte mai întâi cu ele; cu „luna" pentru că aceasta îşi are luminarea de la soare, iar nu prin firea ei, şi pentru că aşa cum este un singur soare, aşa este şi o singură lună şi nu există rivalitate între ele, tot aşa Unul e şi Cuvântul lui Dumnezeu şi una e şi cea care L-a născut după trup şi între cei născuți nu se găseşte ceva de rang egal cu fiecare dintre ei. Dar, iarăşi, pentru ca să nu transfere cineva cele proprii lumii asupra lucrului schițat şi să presupună că lumina ei e neclară sau diferit configurată sau transformată, adaugă: „Aleasă ca soarele", arătând că prin strălucire ea are analogie cu Soarele, iar mulțimile îngerilor deiformi şi ale sfinților au analogie cu stelele, fiindcă „alta e slava soarelui, alta slava lunii, alta slava stelelor, dar şi stea de stea diferă în strălucire" [*1 Co* 15, 40].

6. Iar dacă din pricina faptului că acest pământ e sediu şi bază comună nu numai pentru oameni, dar şi pentru toate animalele necuvântătoare, şi vatră şi masă comună care dă din sine însuşi tuturor în chip asemănător cu îmbelşugare şi generos hrana diversă potrivită fiecăruia şi belşug de ape spre băutură şi alte întrebuințări diferite, dacă prin urmare ar voi cineva să laude drept „pământ" acest lăudat şi mare cu adevărat Element [*stoicheion*] al creației inteligibile,

negreşit nu şi-ar împleti imnul în afara armoniei. Căci aşa cum Ea este, cum s-a spus, centrul unui cerc faţă de toată natura inteligentă şi raţională, adunând în ea însăşi, legând şi ţinând la un loc toate prin puterea aditivă, unificatoare şi coezivă care locuieşte în ea, tot aşa e în chip asemănător şi sediu, bază şi temelie pentru acestea, şi vatră comună şi masă dumnezeiască oferind din ea însăşi ambrozia comună şi nectarul de viaţă făcător al întregii naturi raţionale, adică trupul şi sângele Celui ce a odrăslit din Ea în chip negrăit dat de acolo nou şi dezbrăcat de orice modelare simbolică sacră. Tot de acolo se dau în chip îmbelşugat şi râurile veşnice ale harismelor Duhului potrivite tuturor spre toată desfătarea.

Iar dacă ar voi cineva să o numească pe cea lăudată şi „pământ al făgăduinţei" n-ar trece negreşit departe de ţintă, căci ar lăuda frumos adevărul plecând de la prefigurarea şi umbra lui. Căci Israelul cel nou şi duhovnicesc, adică Biserica noastră, e eliberat din sclavia amarnicului prigonitor şi tiran, Faraonul inteligibil [diavolul], prin dumnezeiescul Botez prin apă şi Duh, a cărui prefigurare a fost norul şi marea, cum spune dumnezeiescul Pavel [*1 Co* 10, 1], în care a fost botezat vechiul Israel. Acesta, după ce l-a predat pe acela în chip desăvârşit pierzaniei depline, se chinuie încă în chip nenorocit în pustie, adică în această viaţă de faţă, locuind în corturi, adică în aceste trupuri de carne nestatornice, vremelnice şi umile, mâncând doar mana, pâinea îngerilor [*Ps* 77, 25] în sens propriu care se coboară din cer [*In* 6, 51], şi neprimind încă mult vestitul şi lăudatul pământ al făgăduinţei, pe care patriarhii şi prorocii văzându-l şi îmbrăţişându-l de departe, potrivit Apostolului, „au mărturisit că sunt străini şi pribegi pe pământ" [*Evr* 11, 13]. Şi chiar David, deşi locuia în Palestina ca împărat al ei, spune: „Străin şi pribeag sunt, ca toţi părinţii mei" [*Ps* 38, 13]; prin urmare n-a cunoscut această patrie făgăduită şi moştenire a sfinţilor, ci mai degrabă o prefigurare şi o umbră a Aceleia. Negreşit Aceea nu e un loc

neînsufleţit, oriunde ar fi el, care produce roade potrivite lui şi de aceea mult mai prejos prin măsură, demnitate şi natură decât cei ce se vor împărtăşi şi bucura de ele, şi de aceea nici nu-i pot face fericiţi pe cei ce se împărtăşesc de el — căci dacă lucrul împărtăşit e mult mai prejos decât cei ce se împărtăşesc din el, cum i-ar putea face prin împărtăşirea lui fericiţi şi mai buni decât ei înşişi pe cei ce se împărtăşesc din el? —, ci negreşit e unul cu mult mai mult şi infinit superior decât toţi cei ce se vor desfăta de roadele lui, roade potrivite şi concrescute în chip natural cu pământul care le aduce şi de aceea putând să-i arate în chip frumos cu adevărat fericiţi pe cei ce se împărtăşesc din ele, precum şi să-i schimbe şi transforme în înfăţişarea şi calitatea proprie lui. Dar căutând, n-ai putea găsi ceva mai bun dintre toate cele ce sunt, şi acesta într-un mod covârşitor incomparabil, decât lăudata şi atotlăudata Născătoare de Dumnezeu. Căci numai Ea poate să-i facă fericiţi cu adevărat pe toţi prin împărtăşirea din rodul ei, fie ea firea îngerească, fie omenească. Prin urmare, Ea este cu adevărat „pământul făgăduinţei", moştenirea îngerilor care, purtând drept rod Pâinea Vieţii adevărate, îi va hrăni în veci nesfârşiţi pe toţi moştenitorii făgăduinţei care, având drept căpitan şi dătător de moştenire pe Domnul Iisus, a cărui prefigurare a fost în vechime [Iosua] copilul lui Navi, găsesc această odihnă veşnică după lungi drumuri şi alergări în cerc şi nenorocirea de mulţi ani a vieţii în pustiu, adică în viaţa aceasta.

7. Din acest fericit şi bun „pământ" ţâşneşte şi lapte şi miere, adică dubla natură divino-umană a lui Dumnezeu Cuvântul, Care e miere potrivit raţiunii divinităţii, întrucât este „dulceaţă şi întreg dorinţă" [*Cânt* 5, 16], şi lapte potrivit raţiunii trupului Său, fiindcă acest trup obârşie a Vieţii a fost închegat, hrănit şi a crescut din laptele Fecioarei. De aceea şi Preasfânta Fecioară, care-L pune înainte pe Acesta drept hrană şi băutură veşnică tuturor îngerilor şi sfinţilor, negreşit le-ar ţâşni acestora veşnic împreună cu

mierea şi laptele ei, fiindcă trupul e nedespărţit de Dumnezeire. De aceea şi Solomon în *Cântarea* lui tainică când Îl introduce pe frumosul Mire la mireasa-fecioară, Biserica, armonizată cu El de Pavel [cf. *2 Co* 11, 12] spune: „Miere şi lapte sunt sub limba ta" [*Cânt* 4, 11], iar mireasa iarăşi, când Îl descrie pe Mirele alcătuit din miere şi lapte, spune: „Alb şi roşu ca focul e frăţiorul meu, ales dintre zeci de mii" [*Cânt* 5, 10].

Acest lucru este aşadar desfătarea viitoare a sfinţilor. Căci acum ne împărtăşim din acest bine în mod prefigurativ şi simbolic, cum spune şi marele în teologie Grigorie[7], iar atunci îl vom avea nou în Împărăţia cerurilor [cf. *Lc* 22, 30]. Acesta este acea masă împărătească, la care vor mânca şi bea, potrivit făgăduinţei Mântuitorului, cei învredniciţi să şadă la acel ospăţ în Împărăţia Lui [*Lc* 13, 29]; acesta e vasele pline cu vinul înţelepciunii şi jertfele noi [*Pr* 2, 2–9].

De aceea Ea este şi adevăratul „Sion", metropola lui Dumnezeu, al cărei arhitect şi ziditor e Dumnezeu , pe care o aştepta Avraam şi cei ai lui cum spune dumnezeiescul Pavel [cf. *Evr* 11, 10], „despre care s-au grăit lucruri slăvite şi vrednice de auzire" [*Ps* 86, 3], pe care Domnul Şi-a ales-o, pe care Şi-a făcut-o locuinţă Lui, „în care S-a odihnit în veacul veacului, că a ales-o pe Ea" [*Ps* 131, 13].

Ea este şi un „templu" dumnezeiesc, „cortul lui Dumnezeu, pe care l-a sfinţit Cel Preaînalt" [*Ps* 45, 13], în care locuieşte cu adevărat Dumnezeu, „căci El nu locuieşte în temple făcute de mâini omeneşti" cum spune fericitul Ştefan [*FA* 7, 48]. După ce Ea fost mai întâi în viaţa de faţă ca un cort purtat în Efrata, în care a fost zidit Betleemul, în câmpia dumbrăvii [*Ps* 131, 6], ca un crin în mijlocul spinilor viei iubitului care producea spini, care e casa lui Israel [cf. *Is* 5], după acesta Solomon, adică Dumnezeul stăpân al păcii şi Fiul Său, a transformat-o mai apoi într-un templu

---

[7] Grigorie din Nazianz, *Cuvântarea 7*, 17. 19. 21; *PG* 35, 776C. 780B. 781C.

veşnic şi de neclătinat, „căci Dumnezeu e în mijlocul Ei şi nu se va clătina" [*Ps* 46, 6], împlântând în ceruri temeliile Ei sau, mai bine zis, făcându-Se El Însuşi pentru Ea piatra din capul unghiului, dacă „nimeni nu poate pune altă temelie decât cea pusă, care este Hristos" [*1 Co* 3, 11]. De aceea, la puţin timp după ce Aceasta [Fecioara, adevăratul Templu] a fost zidită în ceruri [după adormirea ei], precum s-a spus, prefigurarea Ei [templul din Ierusalim] a fost dărâmată şi distrusă de romani, fiindcă nu era legiuit ca noi să mai slujim umbrei după ce s-a arătat adevărul.

8. De aceea, Ea este şi „sfânta sfintelor", în care a intrat o dată pentru totdeauna Arhiereul bunătăţilor viitoare găsind o mântuire veşnică [*Evr* 9, 12] şi oferind-o oamenilor. Dar e şi chivot de aur, aurit de dumnezeiescul Duh, şi tablele Noului Testament sau ale Cuvântului vieţii şi vasul de aur cu mană care se coboară din cer şi dă viaţă lumii [cf. *In* 6, 33], şi toiagul lui Aaron care a odrăslit din rădăcina lui Iesei [*Is* 11, 1] şi a răsărit floarea neveştejită a nemuririi, Ea este vasul cu adevărat sfânt şi dumnezeiesc depus şi păstrat în vistieriile dumnezeiescului Duh, a cărei prefigurare şi simbol a fost tot acel cult al Legii vechi şi pentru care au fost rânduite dinainte toate acelea, pentru că n-a fost cu putinţă la început ca oamenii să vadă adevărul gol, fără simboluri şi perdele.

Dar cine n-ar lăuda-o şi ca „rai [*paradeios*] al desfătării", partea cea mai frumoasă şi excepţională a pământului? Pentru că a odrăslit adevăratul Pom al Vieţii şi Cunoaşterii, pe Însuşi Cel ce a sădit şi creat raiul din Eden şi felurite le plante din el sau, mai bine zis, Ipostasa Vieţii Înseşi şi Înţelepciunii Înseşi, de care s-a împărtăşit mai apoi Adam la vremea cuvenită şi cei proveniţi din Aceea au dobândit adevărata îndumnezeire. Din Ea iese şi un izvor care adapă toată faţa pământului [*Fc* 2, 6], curgerile veşnice ale harurilor Duhului, de care irigată fiind din belşug toată lumea locuită, e alungată seceta răutăţii, e spălat noroiul patimilor, e trezită la rodirea a tot felul de virtuţi şi făcută un alt

rai al lui Dumnezeu ce produce felurite şi diverse roade ascetice şi martirice. Căci diferitele adunări ale tuturor sfinţilor produse plecând de acolo au ajuns la o atât de mare înălţime şi frumuseţe a sfinţeniei şi înţelepciunii, sau mai bine zis atât de mult le-a fost revărsată acestora din acel izvor mareea darurilor Duhului, încât au devenit fluvii mărețe ale harului şi înţelepciunii dumnezeieşti despărţite în patru obârşii: apostolic, ierarhic, martiric şi ascetic; dar care, chiar dacă au fost divizate în patru ordine [*taxeis*], cuprinzând lumea întreagă şi adăpând-o îmbelşugat cu belşugul harului, se reduc însă, cum s-a spus, la o singură obârşie şi izvor, care iese din raiul cuvântător, adică din Cea lăudată de noi acum.

Căci aşa cum nimeni nu poate să vină la Tatăl decât numai prin Fiul [*In* 14, 6], tot aşa nici la Fiul, Care e Izvorul natural al Duhului Sfânt, din Care vine toată procurarea [*choregia*] celor bune, nimeni nu poate să vină decât prin Mama Lui, care e partea dinăuntrul perdelei/catapetesmei, sfânta sfintelor, din care Dumnezeu vorbeşte cu toată firea creată. De aceea şi heruvimii şi sabia de foc — care e cinul serafimic, căci în ebraică acest cuvânt înseamnă „cei ce ard" sau „cei care sunt aprinşi" — au fost rânduiţi de Dumnezeu să păzească Pomul Vieţii [*Fc* 3, 24]. Iar Pom al Vieţii e Domnul ca Viaţa Însăşi şi Procurator [*choregos*] al întregii vieţi, iar drumul [*hodos*] spre Aceasta este negreşit Cea care L-a născut pe Acesta fără sământă; fiindcă aşa cum s-a spus, prin Ea [*di'autes*] se face aducerea şi intrarea [*eisodos*] la Acela, aşa cum prin acelaşi cuvânt Însuşi Fiul e Calea care duce la Tatăl [*In* 14, 26], căci nimeni nu poate veni la Acela decât prin El. Aşadar heruvimii şi serafimii au fost rânduiţi să păzească drumul spre Pomul Vieţii, fiindcă, aşa cum auzim de la teologi, aceste cinuri stau în chip nemijlocit şi proxim în jurul acelui tron înalt şi ridicat al Stăpânului, care e sânul Său matern. Nu stau însă spre pază, deşi aşa i-a figurat Scriptura în relatarea ei, ci pentru rangul şi cunoaşterea lor, cum spunea sfinţitul Dionisie

[Areopagitul][8]. Dar bine a spus Scriptura şi că „i-a rânduit", căci zice: „Şi a rânduit Dumnezeu heruvimii şi o sabie de foc să păzească drumul spre Pomul Vieţii" [*Fc* 3, 24], însemnând de aici ordinul [*taxin*] stării rezervate lor de Dumnezeu, pentru că ei stau ca nişte servitori şi o escortă în jurul tronului Împăratului deţinând primul rang faţă de celelalte ordine ale îngerilor.

Acesta e adevăratul rai/paradis pregătit sfinţilor prin sfatul prehotărât/predestinat al lui Dumnezeu mai înainte de întemeierea lumii, şi acesta e adevăratul Pom al Vieţii: Cuvântul Dumnezeu-om dat din Ea spre desfătare şi viaţă veşnică şi numit „pom" din pricina trupului, şi „al vieţii" din pricina Dumnezeirii unite cu el potrivit ipostasei, şi Care face vii toate. De aceea acel prim rai pământesc, locuinţa întâiului Adam, plantele din el şi acea îmbelşugată revărsare de ape era, cum s-a arătat, o prefigurare a celui viitor, cel lăudat de noi acum, tot aşa cum şi pomul vieţii din acela era o prefigurare a acelui Pom făcător de viaţă Care a ieşit din acest nou rai. De aceea, acum că viaţa noastră ascunsă împreună cu Hristos în Dumnezeu [cf. *Col* 3, 3] s-a arătat şi adevărul s-a descoperit în chip strălucit în timpul descoperirii fiilor lui Dumnezeu [*Rm* 8, 19], dacă mai e ceva gros şi pământesc, sensibil şi curgător, şi de aceea prefigurativ şi simbolic, acela va trece împreună cu cerul şi pământul, „căci figura [*schema*] acestei lumi trece" [*1 Co* 7, 31] eliberată de sclavia stricăciunii pentru libertatea slavei copiilor lui Dumnezeu [*Rm* 8, 21], ca Dumnezeu să fie toate în toţi [*1 Co* 15, 28], El fiind şi viaţă şi desfătare şi slavă şi odihnă şi bucurie, şi să nu mai ceară cineva unele ca acestea de la creaţie.

---

[8] DIONISIE AREOPAGITUL, *Epistola* 8; *PG* 3, 1088D.

V. Fecioara, adevăratul Cer. Receptacul secund al plinătății divine. În vârful ierarhiei îngerilor și Mamă a celor îndumnezeiți în Biserică, Cer al Soarelui dreptății

9. Dar să fie acum lăudată de noi după putere şi drept „cer" [*ouranos*] cea mai înaltă decât cerurile ca una care e în sens propriu şi adevărat tron al Atotțiitorului; căci dumnezeiasca Scriptură ştie să numească cerul şi locuință a lui Dumnezeu, pentru că zice: „Cerul este tronul Meu" [*Is* 16, 1] şi: „Cel ce locuieşte în ceruri va râde de ei" [*Ps* 2, 4], nu pentru că divinul ar fi circumscris de cer, fiindcă e de necircumscris şi mai presus de tot/univers, dar este numit aceasta din pricina îngerilor care sunt în ceruri, aşa cum altundeva îi numeşte pământ pe oameni, căci zice: „Cântați Domnului tot pământul" [*Ps* 95, 1], şi altundeva: „Şi tot pământul era o singură buză şi un singur glas" [*Fc* 11, 1], numind ceea ce e conținut de la ceea ce îl conține. Tron şi locuință a lui Dumnezeu îi numeşte iarăşi pe îngeri, pentru că ei pot primi luminarea şi energia dumnezeiască, iar lumina harului dumnezeiesc străluceşte în ei luminos ca într-o oglindă; aşa cum din acelaşi motiv se numesc temple şi locuințe ale lui Dumnezeu în Duhul Sfânt şi sfinții. De aceea, cum n-ar putea fi numită în sens propriu şi prim „cer" acel lucru demn de Dumnezeu şi posesiune dumnezeiască lăudat acum de noi ca demnă de cer şi tron adevărat al lui Dumnezeu, care n-a avut în Ea locuind doar dumnezeiescul har ca toate puterile mai presus de ceruri, ci pe însăşi ipostasa harului şi procuratorul lui veşnic, astfel încât în Ea să se facă o atât de supranaturală şi negrăită locuire a lui Dumnezeu şi unire, încât o parte a trupului Ei şi Dumnezeu Cuvântul să devină o unică persoană şi Unul şi Acelaşi să fie cunoscut prin natură Fiu al lui Dumnezeu şi prin natură fiu al Ei în chip asemănător? De aici negrăita măreție a acestei taine şi inovarea naturilor a inovat ordinea anterioară şi le-a făcut în chip uimitor sus pe cele de jos. Căci, fără să lase cerurile, Cel ce locuieşte în ceruri locuieşte în pântecul supraneprihănit al Pururea Fecioarei într-un

mod atât de înalt şi dumnezeiesc, încât acesta devine în sens propriu cer şi tron al lui Dumnezeu, iar cerul şi cei din cer deţin faţă de acest cer rolul unui pământ din pricina înălţimii şi măreţiei nemăsurate a slavei şi demnităţii dumnezeieşti din acesta. De aceea, aşa cum înainte oamenii de pe pământ se uitau la cer şi se închinau lui Dumnezeu din pricina faptului că se spune că Acesta locuieşte în cer, căci zice [Psalmistul]: „Către Tine, Cel ce locuieşti în cer, am ridicat ochii mei" [*Ps* 122, 1], tot aşa mai apoi îngerii din cer se uitau la pământ şi la Fecioara din el şi Îl slăveau şi se închinau lui Dumnezeu, pentru că în Ea Cel Nearătat S-a făcut arătat, Cel Neîmpărtăşit S-a făcut împărtăşibil, Cel Nevăzut S-a făcut văzut de infinite ori infinit mai mult decât mai înainte în ceruri; şi coborând din cer pe pământ spre o slujire a acestei taine păreau mai degrabă să urce să stea înaintea lui Dumnezeu şi îi fericeau foarte tare pe oamenii învredniciţi de vederea şi vorbirea cu Dumnezeu în recunoaşterea tainei. Dar şi pământul s-a învrednicit din pricina Fecioarei şi a trupului feciorese de o tot atât de mare demnitate ca şi mai înainte cerul din pricina îngerilor; de aceea şi ambiţionau să se compare între ele în demnitate şi slavă: unul punea înainte de sus ca pe o podoabă proprie sau o faţă plină de haruri acest soare sensibil, iar altul de jos din Tabor pe Soarele dreptăţii. Dar cerul a fost cu atât mai prejos decât pământul şi i-a cedat întâietăţile, cu cât soarele din el s-a arătat mai degrabă întuneric decât lumină şi, invers decât înainte, a cerut ca el şi cei ce locuiesc în el să fie luminaţi de acolo.

Iar dacă din pricina faptului că Ea cuprinde şi conţine toate ar voi cineva să o numească şi „cer" pe Cea mai presus de ceruri, n-ar greşi faţă de adevăr; fiindcă ea este un izvor al bunătăţii, puterii şi înţelepciunii lui Dumnezeu care cuprinde, conţine şi proniază universul; de aceea pentru nimeni dintre toţi, fie ţinând de natura angelică, fie de cea umană, nu e deloc cu putinţă să ajungă la împărtăşirea mai sus-ziselor lucruri bune decât de la Ea; pentru că,

potrivit sfinţitului Dionisie[9], acest lucru a fost legiuit în general cu dumnezeiască cuviinţă de către ordinea divină, şi anume ca cele secunde să se împărtăşească de iluminările tearhice prin primele. De aceea, un prim receptacul [*docheion*] care cuprinde în el toată plinătatea dumnezeiască e natura asumată [*proslemma*] de Mântuitorul în care, potrivit dumnezeiescului Apostol, „locuieşte corporal toată plinătatea Dumnezeirii" [*Col* 2, 9], natură care e unită potrivit ipostasei cu Dumnezeu Cuvântul şi care ia din Cuvântul şi harismele Cuvântului, ca un trup care pe lângă sufletul care este în el ia şi energiile sufletului, ca aceste [harisme] să fie comune divinităţii şi naturii asumate ale Mântuitorului; iar un al doilea receptacul [*deuteron docheion*] e cunoscut a fi cortul obârşie de Viaţă al celei care L-a născut care ca al doilea primeşte potrivit legii dumnezeieşti toată plinătatea dumnezeirii în chip nemijlocit din primul receptacul, care e natura asumată a Mântuitorului. Iar din acest al doilea receptacul ca dintr-un rezervor şi izvor obârşie de Viaţă scot adâncul diferitelor daruri ale Duhului, divizate şi diversificate din pricina diferenţei şi diversităţii primitorilor, şi primele dispuneri ordonate ale ordinelor [îngereşti] din jurul lui Dumnezeu. Căci întrucât e singura unită potrivit ipostasei cu divinitatea Unului-Născut şi are singura întreaga plinătate a Dumnezeirii, natura asumată a Mântuitorului nu o primeşte cu măsură, potrivit cuvântului lui Ioan [*In* 3, 34]. La fel şi al doilea receptacul, care vine îndată după acela, cortul obârşie de Viaţă şi primitor de Dumnezeu, neavând nimic de acelaşi rang şi aceeaşi cinstire cu o asemenea demnitate, ca Una care singură a devenit cu adevărat Mamă a Fiului Unul-Născut al lui Dumnezeu, devine şi Ea receptacul al întregii plinătăţi dumnezeieşti[10], moştenind pe drept

---

[9] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia cerească* IV, 3; *PG* 3, 240D; cf. 181A. 504C.

[10] *Ginetai kai aute docheion pantos tou theion pleromatos.*

cuvânt toate cele proprii Fiului Ei Unul-Născut, aşa cum şi Acesta a moştenit toate cele ale mamei Lui, precum şi pe cele ale Tatălui, ca Unul-Născut în chip asemănător din amândoi.

Iar dacă după acest al doilea receptacul [*deuteron docheion*] al întregii plinătăţi dumnezeieşti puterile dumnezeieşti, care stau de jur-împrejur la intrare cum se cuvine unor slugi, cum ar putea spune cineva, primesc în chip nemijlocit din acel izvor obârşie de viaţă al acelor fericite daruri pe acestea deja împărţite şi distribuite, precum s-a spus, date mulţimii şi măsurii celor ce se împărtăşesc de ele, pentru că mulţi sunt cei de acelaşi rang şi de egală cinstire, iar în ce priveşte demnitatea mult şi într-o măsură infinită inferiori acestui izvor obârşie de viaţă, şi care sunt adăpaţi în chip asemănător cu acea îmbelşugată dăruire de lucruri bune — căci observă: luând Dumnezeu Cuvântul tot ce este al nostru, ne-a dat ce este al Său, ca aşa cum El S-a făcut pentru noi om şi S-a făcut în chip asemănător cu noi părtaş al trupului şi sângelui [cf. *Evr* 2, 14], aşa şi noi să ne facem pentru El dumnezei şi părtaşi ai firii/naturii Lui dumnezeieşti [2 *Ptr* 1, 4] —, să vedem însă cine s-a făcut mijlocitor [*mesites*] al acestui schimb şi care e atelierul [*ergasterion*] unei asemenea neguţătorii supranaturale? Negreşit Fecioara şi Născătoarea de Dumnezeu. Căci prin Ea Îi dăm lui Dumnezeu Cuvântul firea noastră; prin urmare, şi dumnezeirea care ni se dă în schimb ni s-a dat negreşit tot prin Ea. Fiindcă aşa cum Aceea i-a dat în chip nemijlocit lui Dumnezeu Cuvântul firea/natura [*physin*] noastră, tot aşa şi Dumnezeu Cuvântul i-a dat ei în schimb în chip nemijlocit îndumnezeirea [*theosin*] tuturor, astfel încât aşa cum Fiul lui Dumnezeu ia de la noi firea noastră prin mijlocirea [*dia meses*] Mamei Lui, aşa şi noi să primim îndumnezeirea Lui tot prin mijlocirea ei [*dia meses tautes*]. Prin urmare, e cu neputinţă să ajungem chiar şi câtuşi de puţin la împărtăşirea [*metousia*] vreunuia din darurile lui Dumnezeu altfel decât în modul spus de noi.

10. Dar harul şi îndumnezeirea negrăită revărsată din această taină a înomenirii lui Dumnezeu a ieşit în chip asemănător şi pentru toţi îngerii, precum s-a spus; prin urmare, e cu neputinţă pentru cineva din firea/natura îngerească sau omenească să ajungă chiar şi câtuşi de puţin la împărtăşirea darurilor îndumnezeitoare care ies din dumnezeiasca asumare a Fiului lui Dumnezeu altfel decât prin Mama Aceluia, întrucât natura asumată e unită în chip nemijlocit cu Ea. Căci aşa cum în prima, în a doua şi în a treia zi a creaţiei lumii această lumină a zilei era fără formă şi ca nedefinită — căci întrucât obârşia şi izvorul ei erau necunoscute, umplea deodată toată creaţiunea şi tot deodată se întorcea şi se strângea la sine de pretutindeni —, dar după zisa treime a acelor zile, acea lumină imaterială şi fără formă unindu-se cu materia şi forma discului, care a enipostaziat-o şi reţinut-o în el fără reţinere, devenind o realitate compusă nouă, nu-şi mai trimite de atunci razele altfel decât prin corpul şi cortul ei, discul [solar], ca dintr-un receptacul şi izvor al întregii plinătăţi solare; tot aşa, ca printr-o icoană nedesluşită, înainte de arătarea Sa în trup, Soarele dreptăţii, Lumina cea adevărată, Care luminează pe tot omul care vine în lume [*In* 1, 9], îi strălucea în chip nereţinut şi necircumscris pe toţi cei ce puteau primi strălucirea Lui, neavând un loc definit şi ca un fel de visterie [*tameion*] a plinătăţii Lui; dar când a vrut să lucreze a doua creaţie, care dăruie tuturor existenţa fericită şi propriu-zisă, de vreme ce această Lumină avea să împodobească şi să ducă la ordine această creaţie (căci ceea ce este soarele pentru cele sensibile aceasta este Dumnezeu pentru cele inteligibile şi pentru această creaţie nouă în Hristos), mai întâi Lumina cea adevărată a acestei lumi pătrunde în chip supranatural ca într-un disc în trupul circumscris luat din Fecioară şi enipostaziindu-l în ea însăşi devine un nou Soare compus care nu-şi trimite razele celor care le pot primi de altundeva decât prin trupul cel unit cu El. Aşadar, întrucât nimeni din cei cu natură creată/deve-

nită n-ar putea deveni vreodată părtaş al acestei Lumini adevărate decât din asumarea dumnezeiască unită cu Ea potrivit unei uniri ipostatice cu neputinţă de rupt, iar Cea care L-a născut se vede îndată după Ea şi în jurul Ei ca un nor luminos, care face comensurabilă, şi astfel binevoitoare şi accesibilă creaţiei, puritatea şi inaccesibilitatea acelei Lumini, atunci de unde altundeva s-ar putea împărtăşi cineva din cei luminaţi de raza care vine din nepătrunsul acestui Soare decât din acest nor uşor, ca să vorbim potrivit profetului [cf. *Is* 19, 1]?

Priveşte însă şi adu-ţi aminte acum de cele spuse de noi la început, şi anume că toate cele ce sunt şi creaţia lor erau prefigurări [*typoi*] ale înfricoşătoarei taine din Preasfânta Fecioară şi a creaţiei noi potrivit acestei taine; de aceea, după împlinirea şi restaurarea [*apokatastasin*] acestei creaţii — căci Tatăl şi Fiul lucrează până acum [cf. *In* 5, 17] această creaţie nouă — toate prefigurările şi figurile primei creaţii vor trece.

11. Trebuie să readucem însă cuvântul înapoi de unde am deviat. Întrucât, cum s-a spus, schimbul mântuitor al lui Dumnezeu Cuvântul cu creaţia, atât darul, cât şi darul dat în schimbul său [*dosis kai antidosis*] s-au făcut prin intermediul Fecioarei, observă cum anume se lucrează pururea în chip negrăit această taină în acest mod. Căci aşa cum atunci când S-a zămislit în pântecul Fecioarei după ce Gabriel i-a binevestit modul negrăit şi nou al zămislirii, Cuvântul Dumnezeu-om era încă nevăzut ca om, deşi începuse să lucreze taina mântuirii, iar când s-a născut venind la lumina aceasta simţită, unde au slujit şi oarecare alte femei, S-a făcut cunoscut puţinora, şi fiind hrănit de însăşi Mama Lui şi slujindu-i Iosif şi cei împreună cu el progresa pururea în înţelepciune, în vârstă şi în har [cf. *Lc* 2, 52] arătându-Se acum tuturor, şi toate acestea — zămislirea, naşterea, hrănirea şi creşterea — le-a primit de la Mama Lui, chiar dacă Mama a avut mereu colaboratori şi slujitori ai tainei şi din afară, tot aşa şi fiecare din credin-

cioşii Bisericii, făcându-se părtaş al firii/naturii dumnezeieşti [*2 Ptr* 1, 4], mai întâi e învăţat ascultând cunoaşterea dumnezeiască prin îngerii [diaconii] Bisericii şi aşa începe să primească în chip modest formarea evlaviei, deşi aceasta e încă nevăzută şi neclară, după care renaşte prin preoţi în dumnezeiescul Botez, acum înfierea şi negrăita îndumnezeire dăruite lui făcându-se arătate prin simboluri; după care, fiind hrănit şi învăţat de ierarh [episcop] raţiunile tainei şi ale simbolurilor din ea şi progresând astfel în înţelepciunea şi viaţa potrivit lui Hristos şi în har, se face cunoscut şi lui Dumnezeu şi oamenilor, căci zice [Scriptura]: „A cunoscut Domnul pe cei ce sunt ai Lui” [*Nm* 16, 5; *2 Tim* 2, 19]. Aşadar, aşa cum Domnul, luând de la noi cele ale noastre, a primit în chip nemijlocit din mama Lui zămislirea, unde îngerul a slujit făgăduinţele bucuriei, naşterea, unde au fost de ajutor şi femei din afară, precum şi hrănirea şi înaintarea şi creşterea cu vârsta, unde au slujit Iosif şi cei împreună cu el, tot aşa şi noi, care primim în schimb cele ale lui Dumnezeu, le primim de la însăşi Mama Lui care mijloceşte pururea [*mesiteuouses aei*] precum la dăruirea trupului nostru, tot aşa şi la dăruirea în schimbul lui a firii/naturii dumnezeieşti. De aceea tot din Ea ni se dau şi modelarea evlaviei şi a înfăţişării potrivit lui Hristos, unde slujesc ca nişte îngeri cei din ordinul purificării [diaconii]; la fel tot din ea ni se procură şi naşterea dumnezeiască prin Botez sau harul înfierii, unde slujesc cei din ordinul luminării [prezbiterii]; şi tot din ea vine harul dumnezeiesc şi puterea de creştere şi desăvârşire a vârstei potrivit lui Hristos, unde conlucrează cei din ordinul ierarhic şi desăvârşitor [episcopii].

Fiindcă Ea este partea dinăuntrul perdelei/catapetesmei prin care se introduce la Dumnezeu ofranda noastră, pârga frământăturii noastre, asumarea dumnezeiască a Mântuitorului şi, iarăşi, cea prin care ni se dă din Dumnezeu o îndumnezeire negrăită; căci aşa cum este cauza pentru care s-a făcut ca noi Cauza tuturor, tot aşa e şi cauza pentru

care ne facem împreună cu îngerii dumnezei şi fii ai lui Dumnezeu prin har şi fraţi ai Mântuitorului.

De aceea Ea a fost hirotonită şi proclamată de Dumnezeu desăvârşitoare şi învăţătoare a harului şi ştiinţei ierarhice pentru heruvimi, serafimi şi tronurile de sus, purificându-i, luminându-i şi desăvârşindu-i cu dumnezeiască cuviinţă, şi prin aceasta făcându-i şi pe ei purificatori, luminători şi desăvârşitori pentru cei de după ei. „Căci aceasta e legea preasfântă a tearhiei, spune sfinţitul Dionisie, şi anume ca cele secunde să fie ridicate la strălucirea ei prin cele prime”[11].

Deci dacă Mama lui Dumnezeu şi Doamna întregii creaţii e primă şi incomparabil mai presus decât aceste fericite puteri, cum nu vor fi ridicate ele în chip ierarhic de către Ea spre preadumnezeiasca strălucire a tearhiei?

De aceea, după Primul Ierarh Hristos, Ea stă ca alt ierarh [*heteros hierarches*] între Dumnezeu şi îngeri, primind mai întâi paternitatea şi filialitatea de la însăşi Obârşia paternităţii şi filialităţii a toate [cf. *Ef* 3, 15] şi dăruindu-ne îmbelşugat şi fără invidie nouă şi puterilor supracereşti această comoară a harului, de la care minţile deiforme devin, cum spune dumnezeiescul Dionisie[12], „dumnezei”, „fii de dumnezei” şi „părinţi de dumnezei”. Prin urmare, aşa cum s-a făcut Mamă după trup a Dumnezeului întrupat, tot aşa se face şi Mamă a tuturor celor îndumnezeiţi prin har, pentru că, aşa cum a devenit mamă a Lui oferindu-i trupul lui Dumnezeu Cuvântul, tot aşa procurând îndumnezeirea tuturor celor îndumnezeiţi se arată şi „tată” al tuturor celor ajunşi dumnezei prin har. Aşadar, întrucât nimic din cele ce sunt întrucâtva nu sunt în afara puterii conţinătoare, susţinătoare şi pronietoare a lui Dumnezeu, şi fără Cea lăudată de noi acum nici una din acestea n-ar ajunge vreodată la împărtăşirea [*metousia*] ziselor daruri dumnezeieşti, cum

---

[11] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească* II, 4; *PG* 3, 503.

[12] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numele divine* II, 8; *PG* 3, 645C.

n-ar putea fi numită Ea în sens propriu cer, vatră, strajă, pronie și susținere a universului?

12. Încă și Cea care face să răsară Soarele dreptății peste cei răi și peste cei buni [*Mt* 5, 45] și care face în chip asemănător să curgă ploile îmbelșugate ale harului și care hrănindu-i și încălzindu-i prin acesta în chip duhovnicesc îi ridică pe toți spre odrăslirea, înflorirea și rodirea virtuților lucrate de Dumnezeu, afară numai dacă din pricina învârtoșării și durității sufletului prin indolență și sucirea minții cineva e de piatră și de aceea dintr-odată incapabil de împărtășirea ziselor bunătăți.

Și chiar dacă viața prezentă e o noapte, căci zice [Apostolul]: „Noaptea a înaintat, ziua este aproape" [*Rm* 13, 12], iar potrivit dumnezeiescului Apostol [Pavel; *Col* 3, 3] Soarele dreptății împreună cu viața noastră se ascunde încă, pentru că pământul și cele pământești și figura acestei lumi, ce constituie umbra și noaptea vieții prezente, n-au trecut încă, totuși prin varietatea harului ca prin niște stele infinite sau prin mulțimea sfinților din tot veacul, care au strălucit ca niște stele în înălțimea și lățimea slavei și harului său, acest lăudat cer al cerului rezervat spre locuire doar pentru Domnul strălucește peste lumea locuită vestind că răsare acel Soare care face acea zi una și fără sfârșit, și de aceea trimițând de sus roua de dimineață a Duhului, îi cheamă pe toți prin Pavel la faptele luminii și bunăcuviința zilei, dacă începând de la Pavel „noaptea a înaintat și ziua este aproape" [*Rm* 13, 12].

Dar ce alt „cer" în sens propriu ar putea fi decât acesta, din care s-a coborât Pâinea îngerilor [cf. *Ps* 77, 25], mana pe care nu Moise ne-a dat-o, ci Tatăl Care este în ceruri, Pâinea cea Adevărată, care coboară negreșit din „cerul" acesta din care s-a și născut și în care locuiește și dă viață lumii [cf. *In* 6, 32]?

Iar dacă toată alcătuirea și compoziția lumii acesteia, armonia și simfonia ei minunată, au fost făcute ca locuire și domiciliu al acestei vietăți raționale care suntem noi, dar

şi ca teren de antrenament al virtuţii, ca, dacă vom fi triumfat în el asupra cumplitului adversar sau vom fi păţit contrariul, să ne facem vrednici fie de cununi, fie de pedepse, cum acest bine pancosmic şi supracosmic lăudat de noi nu va fi numit în sens propriu cosmos/podoabă mai presus de orice împodobire, ea care a alcătuit o locuinţă şi un domiciliu foarte încântător al Însuşi Cuvântului plăsmuitor al lumii şi ziditor al oamenilor? În Ea Cel ce locuieşte mai degrabă în Ea decât în ceruri a primit războiul pentru noi şi la sfârşit l-a doborât pe potrivnicul şi duşmanul nostru, desfiinţând stăpânirea lui asupra noastră nu prin putere ca unul supratare, ca să vorbim potrivit minunatului Dionisie[13], ci, potrivit cuvântului predat nouă în taină, în judecată şi dreptate [*Ps* 96, 2], ducând El Singur ca un om lupta, dar la biruinţă şi la cununile şi premiile ei luându-ne părtaşi şi pe noi.

VI. Fecioara, Înger. Comparaţie cu îngerii şi superioritatea ei

13. Aşa trebuie lăudată de noi în imne din toate cele văzute Doamna tuturor celor văzute şi nevăzute; luând-o în continuare în ajutor tot pe ea, trebuie să încercăm s-o lăudăm după putinţă şi plecând de la natura inteligentă şi mai presus de simţire, lăudând asemănătorul plecând de la cele asemănătoare şi imitaţia inimitabilă plecând mai degrabă de la cele care o imită mai mult. De aceea Ea trebuie lăudată ca un „înger" [*angelos*], pentru că numai Ea s-a făcut vestitoare a tainelor negrăite ale teologiei şi economiei pentru toată natura inteligentă şi raţională. Căci toate aceste taine sunt iniţiate în chip tainic de Duhul lui Dumnezeu şi toată natura îngerilor şi sfinţii noştri profeţi şi patriarhi le primesc fiecare în mod proporţional, potrivit cuprinderii şi capacităţii de primire a unora ca acestea în vasul luminat

---

[13] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia bisericească* III, 11; *PG* 3, 441B.

al naturii proprii luminat de lumină ca un sfeşnic. Dar când Soarele dreptăţii a făcut să răsară lumina nereţinută a Dumnezeirii intrând în discul trupului, a făcut tainele teologiei şi economiei tot atât de mult de arătate îngerilor pe cât şi oamenilor — vorbesc aici de egalitate în sens analogic/proporţional —, dar între oameni cunoaşterea celor dumnezeieşti a celor dinainte de har şi a celor de după har diferă tot atât de mult pe cât diferă umbra de realitatea şi strălucirea luminii unui sfeşnic faţă de strălucirea Soarelui. Căci este evident că unirea inexprimabilă potrivit ipostasei a firii/naturii omeneşti şi dumnezeieşti este cel mai bun, cel mai măreţ dintre darurile şi binefacerile lui Dumnezeu dăruite pururea întregii creaţii, şi un altul mai mare sau egal cu el n-a fost, nici nu va mai fi vreodată. „Acesta e binele ultim, sfârşitul/ţelul a toată fericirea şi capătul întregii mişcări a celor ce se mişcă spre Dumnezeu: unirea culminantă a naturii nedevenite cu cea devenită, a finitului cu infinitatea, a marginii cu nemărginirea, a Creatorului cu creaţia"[14], astfel încât gloriile naturii divine, singurele lucruri cu adevărat bune şi a căror cât de mică împărtăşire e o fericire, dacă e ceva vrednic de fericire, devin gloriile şi harismele proprii şi ale naturii devenite/făcute. Căci dacă natura îngerilor s-ar fi împărtăşit şi înaintea economiei lui Hristos de o astfel de demnitate şi de unirea cu divinul, negreşit aceasta nu s-ar fi făcut altfel decât prin faptul că Dumnezeu S-ar fi făcut fără schimbare înger, cum S-a făcut şi om. Dar pentru că doar o singură noutate s-a făcut la sfârşitul veacurilor, şi anume o unire potrivit ipostasei a divinităţii şi umanităţii, de aici urmează că nici îngerilor un atât de înalt şi de mare dar nu li s-a făcut înaintea economiei lui Hristos.

Iar dacă ar spune cineva că generozitatea acestui dar trece numai la oamenii conaturali cu asumarea dumnezeiască, nu însă şi la îngeri, i-ar nedreptăţi foarte mult pe îngeri

[14] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie* 60; *PG* 90, 621B.

sau, mai bine zis, ar nedreptăți dreptatea dumnezeiască care cere atunci ca o astfel de înălțime a demnității să coboare la natura noastră ultimă, și care pe deasupra îi mai este și dușmană, dar nicidecum la natura îngerilor, care e înaltă și prietenă lui Dumnezeu. Dar natura oamenilor va fi ridicată în demnitate și slavă de infinite ori deasupra naturii necorporale și inteligente, întrucât s-a arătat că măreția darului și harului acestei taine a depășit incomparabil celelalte binefaceri dumnezeiești față de îngeri și față de oameni și că acelea erau mai degrabă preludii și prefigurări ale acestui unic și incomparabil har și generozități a Domnului, care potrivit fericitului Maxim a făcut arătat însuși adâncul bunătății paterne[15], chiar dacă atât înainte, cât și după economia Sa Domnul S-a folosit ca de niște slujitori și servitori ai acestei taine de îngerii Lui ca niște părtași ai unui asemenea dar și har, fiindcă cine dintre noi chemat fiind de ierarh la slujirea și liturghia înfricoșatei Liturghii [*hierourgios*] nu se învrednicește pe lângă aceasta și de împărtășirea cu dumnezeieștile Daruri?

Așadar, întrucât darul tainei lui Hristos se revarsă în chip generos și îngerilor — iar acesta este îndumnezeirea sau comuniunea între Dumnezeu și creaturi prin bunurile naturale ale dumnezeirii care oferă cunoașterea tainelor teologiei și economiei ce constă nu din simple rațiuni, ci în bogăția unei lumini ipostatice, ceea ce potrivit purtătorilor de Dumnezeu Părinți e o simțire sau gustare mentală, cu alte cuvinte cunoașterea prin experiență a înseși ceea ce e cunoscut, așa cum însăși gustarea mierii e în sens propriu o cunoaștere a dulceții mierii pe lângă cea care constă din cuvinte și învățătură, iar această simțire și gustare mentală e și viață veșnică, precum spune Mântuitorul [*In* 17, 3] —, cum atunci n-ar putea fi numită „înger" mai presus de toți îngerii cea lăudată de noi drept podoabă a îngerilor, care n-a venit aducând întregii creații, celei văzute și celei

[15] *Ibid.*

gândite, nişte cuvinte dumnezeieşti în simboluri şi enigme care să arate un sfat, ca îngerii şi profeţii dinainte, ci pe Însuşi Cuvântul enipostatic, Unul şi Unul-Născut al lui Dumnezeu, Care rămâne în veci, Cuvântul bun pe Care inima Tatălui L-a găsit înainte de veci, Cuvântul născut şi pornit din marea Lui minte şi Care e o întipărire a ei potrivit Părinţilor teologi, Care a fost dat în chip imaterial de El îngerului şi mesagerului Său, adică Preasfintei Fecioare, dar în Ea s-a condensat şi fixat prin trupul luat din Ea ca printr-o voce articulată de organele vocale, prin Ea a fost vestit mai puternic şi făcut arătat întregii creaţii şi tuturor muritorilor, Ea care n-a arătat astfel un sfat particular al lui Dumnezeu despre cutare generaţie de oameni, ci sfatul cel prehotărât înainte de veci, unul şi incomparabil, care e scopul pentru care a alcătuit toate, cele gândite şi cele simţite, care dă creaţiei îndumnezeirea negrăită şi cercetarea veşnică împreună cu Dumnezeu a adâncurilor lui Dumnezeu şi desfătarea nesăturată de vederea Lui fără sfârşit? Căci de aceea şi Însuşi Dumnezeu Cuvântul a fost numit Înger al acelui mare sfat [*Is* 9, 5], ca unul care a făcut arătat scopul şi ţelul dumnezeiesc pentru care a fost alcătuită toată natura supusă devenirii, precum s-a spus. Deci aşa cum acest Cuvânt e un Înger al acestui mare sfat, tot aşa este şi Cea care L-a transmis şi vestit creaţiei condensat şi fixat şi sesizabil pe Cel ce mai înainte era insesizabil pentru toţi.

14. Iar dacă ar voi cineva să o numească „înger” ca pe o oglindă foarte transparentă care conţine toată plinătatea dumnezeiască, şi o statuie deiformă la maximum care vesteşte frumuseţea şi mândreţea dumnezeiască mai presus de toate puterile cereşti, n-ar greşi faţă de adevăr, căci sclipelile şi graţiile dumnezeieşti ale Duhului s-au revărsat atât de îmbelşugat în Ea şi atât de generos şi abundent şi au umplut-o de har şi au împodobit-o şi au făcut-o să scânteieze ca o mireasă şi să scânteieze ca o regină, încât a fost proclamată în chip strălucit Mireasă preafrumoasă a Tată-

lui, a singurei Dumnezeirii Izvor[16], a Împăratului Slavei şi aude în chip foarte blând şi binevoitor de la cel foarte mulţumit de mândreţea şi frumuseţea Ei: „Iată, eşti frumoasă, apropiata mea! Iată eşti frumoasă şi nu este pată în tine!” [*Cânt* 4, 7]; iar iubitul Lui Fiu Unul-Născut, mai mândru prin frumuseţe decât fiii oamenilor [*Ps* 44, 3], până într-atât a dorit frumuseţea Ei, încât să Se lipească de Ea în chip negrăit şi mai presus de gând şi luând din trupul ei o parte să o unească cu Sine printr-o unire ipostatică şi aşa să Se nască din ea Dumnezeu întrupat, nerespingând cu totul asemănarea Tatălui şi luând întreagă fără contopire asemănarea Mamei. De aceea şi toată natura inteligentă şi supracosmică din jurul lui Dumnezeu, văzând arătată în Ea în chip limpede frumuseţea absolută şi îndrăgită a Celui cu adevărat îndrăgit, spunea cuprinsă de acest spectacol extatic: „Ai rănit inima noastră cu unul din ochii tăi şi cu un şirag de la gâtul tău” [*Cânt* 4, 9]. Astfel, „înger” mai presus de toţi îngerii e Cea slăvită de noi drept podoabă a îngerilor, care în transparenţa şi puritatea sufletului şi trupului ei fulgeră şi arată în chip strălucit tuturor ca într-o oglindă frumuseţea şi mândreţea eleganţei tearhice.

De aceea, întrucât, potrivit sfinţitului Dionisie[17], în orice dispunere ordonată sacră ordinele superioare au şi luminările şi puterile dispunerilor ordonate inferioare, dar ultimele nu participă la cele superioare lor, iar Preasfânta Fecioară şi de Dumnezeu Născătoare a întrecut incomparabil toate dispunerile ordonate sacre ale îngerilor, cum nu va avea Ea atunci luminările şi puterile tuturor acestora potrivit unei revărsări şi împărtăşiri cu daruri infinite?

De aceea, întrucât, potrivit aceluiaşi teolog[18], fiecare denumire a fiinţelor mai presus de noi arată proprietăţile care imită pe Dumnezeu ale celui deiform, atunci în chip

---

[16] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numele divine* II, 7; *PG* 3, 645B.
[17] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia cerească* V; *PG* 3, 196B.
[18] *Ibid.* VIII, 1; *PG* 3, 237BC.

propriu şi prim Ea ar putea fi numită „înger” şi „arhanghel” şi „începătorie” obârşie a Vieţii, dar şi „stăpânire” atoatestăpânitoare, „domnie” cu dumnezeiasca cuviinţă şi „putere” atoateţiitoare, încă şi „tron” cu adevărat înalt şi ridicat al lui Dumnezeu şi „heruvim”, ca un ochi atoatevăzător şi binevoitor al înţelepciunii variate a lui Dumnezeu [cf. *Ef* 3, 10], prin care, cum s-a arătat, toate se învrednicesc de supravegherea şi pronia dumnezeiască, şi „serafim” înfricoşător şi înflăcărat, care prin fierbintea dragoste dumnezeiască care e în Ea aprinde foarte tare sufletele celor ce s-au învrednicit să ajungă, imitând pe Hristos, doritori ai frumuseţii Ei şi care le arde fără să le mistuie potrivit rugului acela din Sinai [*Iş* 3, 2] care o schiţa umbratic pe Ea, sau, mai bine zis, era ca Ea, care a primit în măruntaiele ei fără să fie mistuită focul nestins al dumnezeirii. Dar nu numai cu acestea, ci, dacă mai e un alt nume asemănător numit nu numai în veacul acesta, dar şi în cel viitor, acesta s-ar potrivi mai degrabă Ei decât altora, pentru că, aşa cum s-a spus, proprietăţile care imită pe Dumnezeu şi deiforme ale puterilor supracosmice semnificate de aceste nume s-au transmis în chip covârşitor din Izvorul tearhic Acesteia, ca Ea să stea înaintea primului ordin triadic al naturilor mai presus de noi şi după acesta şi a întregii celeilalte mulţimi inteligente şi raţionale ca o statuie arhetip a creaţiei bune şi frumoase originare şi imitare a lui Dumnezeu inimitabilă într-un chip străin.

VII. Fecioara, împărat, domn şi dumnezeu al celor îndumnezeiţi

15. Iar dacă am voi să o lăudăm şi supraînălţăm pe cea supralăudată plecând şi de la numele şi realităţile dumnezeieşti, nu ne vom arunca negreşit departe de scopul nostru, nici nu vom părea că sărim, cum se spune, peste cele săpate; căci „dacă, spune [Apostolul], Dumnezeu e Cel ce îndreptăţeşte, cine va mai condamna?” [*Rm* 8, 34]. Aşadar, dacă

Fiul Ei şi Dumnezeu a supraînălţat-o şi i-a dăruit prin participare Numele Său mai presus de orice nume [*Flp* 2, 9], cine vom fi noi să nu vrem să lăudăm şi să slăvim cele ce i-au fost date în fapte şi în chip foarte îmbelşugat de către Dumnezeu, şi aceasta atunci când prin Ea străbat până la noi aceste daruri şi lucruri bune? De aceea, Ea trebuie lăudată în imne şi drept „dumnezeu", „împărat" şi „domn". Căci chiar „dacă sunt unii numiţi dumnezei fie în cer, fie pe pământ, precum sunt dumnezei mulţi şi domni mulţi" [*1 Co* 8, 5], adică mulţimile îngerilor şi sfinţilor, ajunşi acestea prin instituire şi har, Ea trebuie să fie lăudată şi slăvită de noi în chip extraordinar şi excepţional drept „dumnezeu" [*theos*] şi „domn" [*kyrios*], ca una care a ajuns părtaşă mai presus de toţi ceilalţi a acestor minunate nume şi realităţi.

Iar dacă toată îndumnezeirea celor îndumnezeiţi iese din Ea ca dintr-un izvor tearhic şi rezervor al întregii plinătăţi a lui Dumnezeu, şi tot din Ea cei îndumnezeiţi devin şi sunt numiţi „dumnezei" prin har şi „împăraţi" coregenţi împreună cu Hristos şi „domni", atunci pe bună dreptate ar putea fi numită „desăvârşitor" şi „tată", la fel şi „dumnezeu" [*theos*] al tuturor acestor dumnezei ca îndumnezeitor [*ektheotikos*] al lor şi „domn al domnilor" şi „împărat al împăraţilor", „căci în Hristos Iisus, zice [Apostolul Pavel], nu mai e parte bărbătească şi parte femeiască" [*Ga* 3, 18], încă şi „stăpânitor fericit" după Cel prin natură Dumnezeu, Împărat, Domn şi singur Stăpânitor fericit [*1 Tim* 6, 15], ca una care ca Mamă a lui Dumnezeu a fost ridicată în chip strălucit prin har la împărăţia, stăpânirea şi domnia a toate. Şi dacă Moise a fost numit şi proclamat de Dumnezeu un dumnezeu al lui Faraon şi al egiptenilor [*Iş* 7, 1] ca unul care a putut transforma prin cuvânt şi toiag stihiile din Egipt, iar prin aceasta a dobândit puterea vieţii şi morţii lor, nu mai puţin ar putea fi Ea hirotonită de dreapta Celui Preaînalt, Fiul ei, drept „dumnezeu" al celor îndumnezeiţi de Ea, nu ca una ce poate să-i omoare şi să facă vii, ci care

poate un lucru mult mai uimitor decât aceasta: să-i facă în chip asemănător alți dumnezei prin har [*theous kata charin*].

VIII. Predestinarea din veci a Fecioarei pentru taina Întrupării în baza preștiinței superiorității ei incomparabile și a libertății conlucrării cu Dumnezeu

16. Dar poate că cineva ar fi nedumerit și ar spune: La naturile inteligente și raționale participarea la Bine și asemănarea deiformă cu Dumnezeu vine în chip natural dintr-o alegere liberă. Căci de aceea au și fost cinstite de înțelepciunea creatoare cu libertate pentru ca, devenind cineva bun de bunăvoie, iar nu supunându-se necesităților naturii asemenea animalelor lipsite de rațiune, mai cu seamă în aceasta să fie asemenea lui Dumnezeu, a Cărui proprietate și semn distinctiv e stăpânirea de sine și libertatea bunătății și virtuții Lui. De aceea proporțional cu înclinarea fiecăruia spre divin și ambiția alegerii celor mai bune e învrednicit fiecare de către egalitatea și dreptatea lui Dumnezeu de cinstirile căutate, și la Dumnezeu nu este părtinire [cf. *Rm* 2, 11].

Pentru aceasta trebuie căutat din ce motiv Mama Domnului a fost învrednicită de El de o atât de mare demnitate, încât nu numai să fie prin demnitate și prin rang incomparabil mai presus decât primele naturi din jurul lui Dumnezeu, dar și să dobândească în chip cuvenit lui Dumnezeu domnia [*despoteian*] întregii naturi create, și să devină, cum s-a spus, receptacul al întregii plinătăți a lui Dumnezeu. Căci chiar dacă s-a făcut așa pentru că L-a născut pur și simplu pe Acesta după trup, s-a zis însă și că la El nu este părtinire, fiindcă de aceea, când cineva a zis odată că mama și frații Lui stau afară și caută să vorbească cu El, i-a definit drept mamă și frați ai Lui pe cei ce fac voia Tatălui Său [*Mt* 12, 47].

Dar altcineva ar putea spune iarăși mai întâi că acest lucru e o răsplată generoasă, cu adevărat domnească și cu-

venită lui Dumnezeu a acelei gravidităţi şi naşteri supranaturale şi a creşterii Lui; apoi, dat fiind că din pricina iubirii de oameni Dumnezeu trebuia cu toată necesitatea să Se facă om şi să Se nască din femeie, vasul în care urma să se lucreze taina negrăită a plăsmuirii lui Dumnezeu, ca să vorbim potrivit sfinţitului Dionisie[19], trebuia negreşit să fie făcut capabil să conţină natura divină într-un alt mod decât locuirea divină în îngeri şi oameni, unul mai supranatural şi negrăit, astfel încât Cel ce va locui în ea luând o parte din carnea ei şi unindu-se cu ea potrivit ipostasei, să iasă din ea ca un fiu al ei, Acelaşi Dumnezeu şi om; iar această locuire a lui Dumnezeu şi participarea la Bine ce decurge de aici să-i dea Aceleia superioritatea incomparabilă faţă de toate celelalte. Prin urmare, nu ca răsplată a virtuţii şi a curăţirii ei mai presus decât toţi ceilalţi i s-a dat să-L nască pe Dumnezeu după trup, căci e cu neputinţă să se găsească la oameni sau la îngeri o virtute şi o sfinţenie echivalente unei asemenea răsplătiri. Şi ce mai trebuie vorbit despre aceasta, când şi îndumnezeirea dăruită sfinţilor nu e o răsplată proporţională cu sudorile virtuţii lor. Căci zice multiscusitul în cele dumnezeieşti Maxim[20] că îndumnezeirea nu e dată sfinţilor în schimbul faptelor lor drepte, ci o dovadă a generozităţii Creatorului care pe cei ce îndrăgesc cele bune îi va face prin instituire [*thesei*] ceea ce se va arăta El Însuşi prin natură [*physei*]. Dar taina aceasta a fost prehotărâtă/predestinată înainte de veci pentru înnoirea întregii creaţii numai din bunătatea Celui ce a vrut să o înnoiască. Deci întrucât această binefacere trebuia să aibă loc, cum s-a spus, în acest mod, şi anume Cel de neîncăput lăsându-Se încăput, plămădit şi format ca şi noi într-un pântec femeiesc, şi de aici să iasă Acelaşi Dumnezeu şi om, de aceea Cea care a slujit unei astfel de taine îndumnezei-

[19] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numele divine* II, 9; *PG* 3, 648A.

[20] Cf. *Răspunsul 22 către Talasie; PG* 90, 321A–D; *Opusc. teol.* 1; *PG* 91, 33D–36A.

toare a fost în chip necesar făcută moştenitoare a slavei şi a demnităţii supranaturale ce decurg de aici.

Dar la acestea cineva ar putea replica spunând: prin urmare, întrucât taina trebuia săvârşită pentru mântuirea universului şi unuia dintre toţi trebuia să i se dea să slujească întrupării şi naşterii lui Dumnezeu Cuvântul, iar acest lucru îi oferea aceluia o slavă incomparabil mai presus de toate celelalte, aceasta trebuia să fie dată de dreptatea dumnezeiască celui mai bun dintre toţi. Căci chiar dacă, precum s-a zis, măreţia unui astfel de dar se dă prin har, la slujirea acestei taine trebuia să fie luat cel mai bun dintre toţi, pentru ca primind demnitatea covârşitoare care vine de aici, că poarte întâietăţile [*ta proteia*] în toate.

17. Pe lângă acestea deci, spunem, cu ajutorul lui Dumnezeu, că acest motiv este cel mai adevărat şi cel mai drept, de aceea nici n-a fost judecat şi făcut altfel de dreptatea dumnezeiască; căci cum ar fi fost drept ca acela demn de un ordin de jos să ajungă dintr-odată dincolo de primul, iar cel care prin ordinul său e făcut să fie purificat, luminat şi desăvârşit de altul să devină deodată numai prin har purificator, luminător şi desăvârşitor a toate? Căci zice dumnezeiescul Dionisie: „Nu se va roti un ordin peste alt ordin, ci fiecare va fi în ordinul şi în slujirea sa"[21]. Fiindcă acelea sunt lucruri ale unui favor omenesc şi al judecăţii lor iraţionale, dar unele ca acestea sunt departe de Dumnezeu şi de dreptatea Lui, şi cel mai bun nu va fi scos niciodată din întâietăţile lui pentru unul mai mic, pentru că unele ca acestea sunt măsurate şi cântărite cu cântarele şi măsurile drepte ale lui Dumnezeu. Prin urmare, tainei supranaturale a întrupării Cuvântului lui Dumnezeu trebuia să-i slujească cel mai curat dintre toţi, şi cel mai sfânt dintre toţi trebuia să se facă receptacul al Naturii de necuprins. Deci întrucât nu era cu putinţă, nici drept ca echitatea şi dreptatea lui Dumnezeu să facă altfel, de aceea s-a făcut precum se şi

---

[21] DIONISIE AREOPAGITUL, *Epistola* 8, 4; *PG* 3, 1093C.

cădea, şi [omul] cel mai sfânt dintre toţi a fost ales înainte de veci şi hirotonit slujitor al tainei şi vrednic, cum e şi plauzibil, de slava cu dumnezeiască cuviinţă ce urmează de aici.

Dar aici trebuie să fim atenţi la argument. Căci această taină de nespus a întrupării Cuvântului a fost prehotărâtă/predestinată [*prooristo*] dinainte de veci din veşnicie şi pentru ea avea să aducă din nefiinţă la existenţă toate, precum predă taina teologiei. Este evident însă că pentru înţelepciunea preştiinţei lui Dumnezeu fiecare din toţi îngerii şi oamenii a fost cunoscut din veşnicie, dacă lui Dumnezeu nu i se adaugă o cunoaştere care nu era mai înainte, ci aceasta e una şi aceeaşi cuprinzând în chip asemănător toate cele ce sunt şi vor fi împreună cu cele trecute, şi astfel El vede şi cunoaşte îndeaproape cele viitoare ca şi pe cele prezente. Deci pentru că ştie din veşnicie progresul din alegere liberă şi sârguinţă al fiecăruia, a prehotărât/predestinat din veşnicie proporţional [*kata analogian*] cu puritatea lui poziţia şi ordinul ce se cuvine fiecăruia.

Dar este evident pentru toţi şi acest lucru: că aşa cum spune marele în teologie Grigorie[22], Cuvântul creator a împărţit cele ce sunt printr-o primă secţionare în inteligenţă şi sensibilitate, adică în natura inteligentă, raţională şi nemuritoare, şi în acest cosmos sensibil văzut, şi unora din cele inteligente şi raţionale le-a dat subzistenţă separată de materie şi sensibilitate, iar pe altele le-a legat de acestea şi le-a făcut compuse. Că pe ambele le-a făcut de folos acelora o ştiu bine, dar raţiunile pe care le-a făcut pe fiecare le putea şti negreşit doar Cel ce le-a creat. De altfel, dacă înţelepciunea preştiinţei lui Dumnezeu a cunoscut din veşnicie pe fiecare cu virtutea şi răutatea lui, şi a prehotărât din veşnicie şi locul şi sfârşitul cuvenit fiecăruia proporţional cu calitatea vieţii lui, de aceea a prehotărât/predestinat din veci pe unul să subziste fără materie, iar pe altul legat de aceasta,

[22] GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Cuvântarea* 45, 5–6; *PG* 36, 629AC.

după cum a văzut că va fi mai de folos fiecăruia, întrucât voia ca toți să se întâlnească într-un singur sfârşit/țel fericit. Căci ca preştiutor a văzut dinainte în chip limpede înclinația fiecăruia spre virtute sau răutate, ca înțelept ştia ce viață — fără trup sau cu trup — îi va fi de folos acestuia sau aceluia, ca bun a vrut ce e de folos fiecăruia, iar ca drept a făcut ceea ce a vrut. De aceea unii au venit la existență fără materie, iar alții înjugați cu ea.

Deci întrucât lucrurile acestea stau astfel şi Dumnezeu ştia din veşnicie cine va fi cel mai sfânt dintre toți, alegând liber lucrurile cele mai bune, de aceea din veşnicie l-a prehotărât/predestinat să slujească înfricoşătoarei taine a întrupării Cuvântului, ca aşa cum prin înclinarea intensă şi de bunăvoie spre Dumnezeu a putut purta drept cunună semnele de biruință asupra tuturor, aşa să se facă şi slujitor al acestei taine şi, făcându-se moştenitor al covârşitoarei slave care urmează de aici, să dobândească şi în aceasta o superioritate incomparabilă; fiindcă dreptatea nu îngăduia ca lucrurile să se facă altfel. Dar pentru că acela care urma să servească întrupării Cuvântului trebuia să vină la existență cu un trup, ca de aici să-i ofere Cuvântului realitatea asumată de Acesta, dar şi în formă de femeie din pricina gravidității şi naşterii supranaturale şi a alăptării uimitoare, pentru ca lucrul săvârşit să nu fie cu totul străin şi înstrăinat de natura noastră, de aceea şi Acesta mai sfânt decât toți vine în viața noastră aceasta cu trup într-un corp de femeie slujind înfricoşătoarei economii a Cuvântului la vremea hotărâtă înainte de veci. Negreşit însă, dacă Dumnezeu nu avea de gând ca pentru iubirea Sa de oameni să ia forma noastră, Acesta mai sfânt decât toți ar fi fost fără trup, purtând întâietățile în ordinul serafimilor, din pricina superiorității purității care vine din virtute în ştiințele şi celebrările lor ierarhice, pentru că înaintea venirii în trup a Cuvântului cei ce excelau în sfințire înaintea tuturor erau cei învredniciți de ordinul şi poziția aceasta. Nu e aşadar nici o mirare dacă, întrucât pentru înnoirea creației Dum-

nezeu Cel peste toate îmbracă natura noastră, şi Acesta vrednic de ordinul şi poziția serafimilor iese în lumea aceasta legat de un trup ca să slujească acestei uimitoare taine, pentru ca plecând de aici să fie ridicat prin slava şi harul dumnezeiesc incomparabil mai presus de acest ordin sfânt şi prim între celelalte; iar dacă n-ar fi rămas în această stare cuvenită şi în acest ordin, ar fi cedat altuia legat cu trup întâietățile ca servitor al întrupării Cuvântului.

IX. Planul lui Dumnezeu în Întrupare: unirea cu creația, anticipată în om şi realizată de Hristos şi Corpul Său

18. Dar poate că altul ar spune: De ce Cuvântul lui Dumnezeu n-a îmbrăcat natura angelică, mai înaltă şi mult mai apropiată de El, ci pe a noastră, cea din urmă? Căci dacă această mare taină ar fi rânduită numai pentru noi, atunci pe drept cuvânt ar fi asumat-o pe a noastră pentru ca să preaslăvească ceea ce a fost asumat. Dar, întrucât predania limpede a teologiei e că măreția acestui dar trece şi la toată natura supracosmică, trebuia să ia natura primă şi apropiată în chip nemijlocit de El, ca acest negrăit har să iasă potrivit aşezămintelor dumnezeieşti din primele spre cele secunde şi prin acestea în continuare la ceilalți, dar să nu se răstoarne în nimic ordinea în aceştia şi ordinele cereşti cele mai înalte să primească, invers, luminarea de la natura mai umilă a tuturor celor cuvântători/raționali, iar aceasta să devină izvor al întregii plinătăți dumnezeieşti. Căci dacă ar fi aceasta, atunci nici acesta mai sfânt decât toți şi vrednic de starea serafimilor n-ar fi putut fi constrâns să iasă în această viață cu un trup de femeie.

Pe lângă acestea şi cele asemenea acestora am mai putea spune că scopul Domnului şi al pogorământului Său a fost să unească cu Sine Însuşi potrivit ipostasei toată natura creată/devenită, pentru ca nimic din cele ce sunt să nu fie străin potrivit naturii de asumarea divină, ci prin comuniunea naturii să se facă părtaş şi al gloriilor şi darurilor dum-

nezeiești cu care a îmbogățit-o; „căci neasumatul, zice[23], este de nevindecat"; pentru ca toată creația, văzând fiecare propriul său asumat în asumarea lui Dumnezeu Cuvântul, să se împodobească în chip asemănător cu celelalte și nimic din cele ce sunt să nu fie, plecând de aici, mâhnit și posomorât, ci toate să fie învrednicite de bunătatea și slava dumnezeiască, și de aceea toate să fie pline de bucurie și veselie veșnică, întrucât toate sunt în chip asemănător opere ale bunătății Acestuia.

Observă însă aici și diversitatea multiplă a înțelepciunii lui Dumnezeu, care, potrivit Apostolului [*Ef* 3, 10], prin Biserică și prin cele făcute în ea s-a făcut cunoscută și puterilor cerești. Căci după ce din bunătate a creat la început toate cele ce sunt, le-a divizat în natura inteligentă și imaterială și în aceasta sensibilă: cea inteligentă e constituită dintr-o mulțime infinită de persoane diferite care au ceea ce le unește între ele în comuniunea naturii, iar cea sensibilă se vede alcătuită din diferite naturi, care au ceea ce le unește între ele și ceea ce le este propriu potrivit elementului sensibil, raportării reciproce [*allelouchian*], transformării reciproce și convergenței spre unu, ceea ce are drept efect multe specii diferite care se împărtășesc de un suflet sau de o putere vitală: unele de o putere generativă, nutritivă și augmentativă, altele, pe lângă acestea, și de una senzitivă. Și înaintând până aici, și ca întinzând prin acestea o mână spre cea inteligentă pentru o unire [*henosin*] și un contact [*synapheian*] cu ea, această creație nu putea să se întâlnească cu ea din pricina marii diferențe și incomunicabilități ce există între natura irațională și cea inteligentă și imaterială.

De aceea, înțelepciunea creatoare, vrând să unească între ele toate, ca în toate să se vadă nu numai o alteritate, dar și o identitate, astfel încât și în aceasta să poată fi o icoană a Binelui prototipic, care se vede atât prin identitatea naturii,

---

[23] GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Epistola 101 către Cledoniu; PG* 37, 181C.

cât şi prin alteritatea persoanelor[24], de aceea creează o altă natură constatând din ambele, adică din creaţia inteligentă şi cea sensibilă: pe om, în care are loc o conexiune [*synapheia*] a întregii creaţii, a celei inteligente şi a celei sensibile, nu numai a materiei pur şi simplu, dar şi a puterii generative, nutritive şi augmentative, încă şi senzitive, guvernate de natura inteligentă şi raţională. Şi aşa prin constituţia omului are loc un contact între creaţia inteligentă şi toată creaţia sensibilă, omul fiind unit în chip nemijlocit prin fiecare din naturile din el cu fiecare, şi toată creaţia inteligentă şi sensibilă fiind unite între ele prin acest intermediar. Şi apare această uimitoare vietate, omul, o legătură între întreaga creaţie inteligentă şi sensibilă, care leagă şi uneşte în sine potrivit ipostasei toate ca o prefigurare şi un preludiu al unei taine înfricoşătoare şi negrăite.

19. Aşadar, întrucât, precum s-a spus, scopul negrăitei economii a lui Dumnezeu Cuvântul şi al dumnezeieştii înomeniri era să unească, potrivit ipostasei, cu Sine Însuşi toate, pentru ca nimic din cele ce sunt să nu rămână nepărtaş al unei asemenea binefaceri de nedepăşit — fiindcă acesta e scopul întregului bine şi adevărata fericire —, de aceea El îmbracă omul întreg, şi nu altceva din celelalte, convergenţa tuturor celor ce sunt, pentru ca nimic din cele ce sunt să nu-şi aducă contribuţia la alcătuirea şi compoziţia acestui templu al Domnului; astfel încât dacă toţi şi-au adus propriul lor la zidirea asumatului divin, toţi să se poată face părtaşi în virtutea legii schimbului şi de cele bune ale acestui asumat. Că aşa stau lucrurile dă mărturie şi înţeleptul în cele dumnezeieşti Ioan Sirianul [Damaschinul], căci în Cuvântul său la Înfricoşătoarea Schimbare la Faţă a Mântuitorului, el scrie: „Cu bunăplăcerea Tatălui în Fiul Unul-Născut s-a alcătuit conexiunea [*synapheian*] a toate, căci întrucât omul e o lume mică [*mikros kosmos*], purtând

---

[24] *Hoper epitheoreitai pros te tauteti tes physeos kai heteroteti prosopon.*

în sine însuşi inelul de legătură [*syndesmon*] a toată fiinţa văzută şi nevăzută, pentru că e şi una şi alta, Stăpânului, Creatorul şi Pronietorul a toate, I-a bineplăcut ca în Fiul Său Unul-Născut şi consubstanţial să se facă o conexiune a divinităţii şi umanităţii, şi prin aceasta a întregii creaţii, ca Dumnezeu să fie toate în toţi"[25]. Şi iarăşi în Cuvântul său la Naşterea Născătoarei de Dumnezeu acelaşi spune: „Prin Ea Creatorul a transmutat spre mai bine prin intermediul umanităţii toată natura. Căci, dacă omul care stă la mijloc între inteligenţă şi materie e un inel de legătură [*syndesmos*] a întregii creaţii văzute şi nevăzute, atunci, unindu-Se cu natura umanităţii, Cuvântul creator al lui Dumnezeu S-a unit prin Ea cu toată creaţia"[26]. Iar foarte marele în teologie Maxim spune şi el: „Din bunătate omul a fost făcut de Dumnezeu din suflet şi trup, pentru ca sufletul raţional şi inteligent dat lui şi care e după chipul Celui care l-a făcut, să se îndumnezeiască alipindu-se prin cunoaştere de Dumnezeu prin dorinţa şi iubirea sa integrală din toată puterea lui şi câştigând asemănarea cu El, iar prin purtarea de grijă cu ştiinţă de partea inferioară şi prin porunca care-i porunceşte să-l iubească pe aproapele ca pe sine însuşi, să-şi facă trupul raţional cu chibzuinţă, iar prin virtuţi să-l asocieze intim cu Dumnezeu ca pe un coslujitor. Astfel prin intermediul lui însuşi sufletul Îl face pe Făcătorul său să locuiască în el, făcându-L pe Cel ce l-a legat de trup să fie un inel de legătură de nedesfăcut al nemuririi date lui, pentru ca ceea ce este Dumnezeu pentru suflet, aceasta să devină sufletul pentru trup, şi să se arate Un singur Creator a toate străbătând prin umanitate în mod proporţional în toate cele ce sunt şi cele mult distanţate prin natură să vină la unitate convergând între ele în jurul naturii una a omului, şi Însuşi Dumnezeu să devină toate în toţi [*1 Co* 15, 28] cuprin-

---

[25] IOAN DAMASCHINUL, *La Schimbarea la Faţă a Domnului*, § 18; *PG* 96, 572D–573A.

[26] IOAN DAMASCHINUL, *La Naşterea Maicii Domnului, omilia* 1, § 1; *PG* 96, 661C.

zându-le şi enipostaziindu-le în Sine Însuşi pe toate, prin aceea că nici una din cele ce sunt nu-şi mai are mişcarea lăsată liberă şi nepărtaşă de prezenţa Lui, prin care suntem şi ne numim şi «dumnezei» şi «copii» şi «corp» şi «membre» şi «părticele» ale lui Dumnezeu, şi cele asemănătoare"[27].

De aici se vede că omul a fost ca o pregătire anticipată [*prokataskeue tis*] a tainei economiei lui Hristos, fiind făcut o pârgă a tuturor celor ce sunt pregătite de Dumnezeu, pe de o parte, pentru o împărtăşire [*metousian*] de El şi o unire [*henosin*] de nespus cu El, iar, pe de altă parte, pentru un schimb [*antidosin*] şi o comuniune [*koinonian*] negrăită a celor dumnezeieşti, „pentru ca nimic din cele ce sunt să nu-şi mai aibă mişcarea lăsată liberă şi nepărtaşă de prezenţa Lui". Însăşi plămădirea omului are o foarte mare asemănare analogică/proporţională cu această taină. Căci aşa cum acesta a adunat şi unit/conectat în sine însuşi în mod ipostatic toată creaţia inteligentă şi sensibilă, devenind un mediator şi inel de legătură [*mesites kai desmos*] între inteligenţă şi materie, tot aşa şi Hristos a conectat şi unit în Sine Însuşi în mod ipostatic toată natura necreată şi creată, făcându-Se mediator între Dumnezeu şi toate creaturile aflate prin natură la o distanţă infinită de El.

De aceea, aşa cum creaţia sensibilă a fost făcută pentru om şi Dumnezeu a produs-o privind spre acesta ca spre o cauză finală nemijlocită, pentru ca în el să-i dăruiască existenţa fericită — căci fără om creaţia sensibilă ar fi de prisos şi nepărtaşă a darurilor supranaturale ale lui Dumnezeu, în care oricine îşi dobândeşte existenţa fericită —, tot aşa şi creaţia toată a fost făcută pentru economia lui Hristos, iar potrivit sfinţilor teologi Dumnezeu a produs fiinţele celor ce sunt privind spre această taină ca spre o cauză finală, fiindcă fără El toate lucrurile lui Dumnezeu sunt în zadar şi nedemne de generozitatea Făcătorului lor, fiind nepărtaşe la darul şi harul Său de nepovestit, adică la îndumnezeire

---

[27] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* 7; *PG* 91, 1092BC.

şi la comuniunea naturii divine şi a darurilor supranaturale care vin de aici, în care li se dăruieşte tuturor existenţa bună şi fericită.

De aceea, toată creaţia întinzând prin umanitatea care e în ipostasa Mamei lui Dumnezeu ca o mână dreaptă spre Creatorul pentru a intra în contact cu El, prin această palmă şi degetele ei, adică prin asumatul divin luat din Ea, intră în contact şi se alipeşte de dreapta Celui Preaînalt întinsă până la noi din pricina covârşirii iubirii de oameni, mână dreaptă din care se dăruie îmbelşugat învierea celor căzuţi, urcuşul spre înălţimea slavei dumnezeieşti şi îndumnezeirea tuturor, căci „aceasta este, zice [Psalmistul], schimbarea/transformarea [*alloiosis*] Dreptei Celui Preaînalt" [*Ps* 76, 11]. Şi ca să vorbesc succint ajunge astfel la capăt taina ascunsă pentru îngeri şi pentru oameni, unirea potrivit ipostasei a naturii divine şi umane, care e o convergenţă [*syndrome*] a întregii creaţii, şi care e sfârşitul darurilor mai presus de minte ale lui Dumnezeu. Observă bogăţia generozităţii şi harului Stăpânului, că ceea ce a făcut pentru creaţia sensibilă, unind-o în alcătuirea omului cu natura inteligentă, vrând să o preaslăvească şi să o facă părtaşă a bogăţiilor şi darurilor naturii raţionale, astfel încât din pricina ipostasei comune cele proprii inteligenţei să fie socotite proprii deopotrivă şi materiei, aceasta a făcut-o ulterior şi pentru toată natura creată [supusă devenirii], unind-o potrivit ipostasei în Hristos cu natura necreată şi fericită a Dumnezeirii, vrând să o preaslăvească într-un mod covârşitor, astfel încât din pricina unirii potrivit ipostasei gloriile Dumnezeirii să fie cunoscute şi drept ale creaţiei.

20. Căci zice dumnezeiescul Maxim: „Încă înainte de veacuri a fost gândită o unire a finitului şi a infinitului, a măsuratului şi nemăsuratului, a mărginirii şi nemărginirii, a Creatorului şi a creaţiei, a stabilităţii şi mişcării, unire care s-a făcut în Hristos arătându-se în timpurile de pe urmă, dând prin ea o împlinire preştiinţei lui Dumnezeu, ca acelea care, potrivit naturii lor, se mişcă să se oprească

în jurul a ceea ce e nemişcat prin fiinţă, ieşind cu desăvârşire din mişcarea spre ele însele şi unele spre celelalte şi să primească prin experienţă cunoaşterea în act a Celui în Care S-au învrednicit să se oprească, o cunoaştere care are deopotrivă neschimbabilă şi desfătarea de Cel cunoscut pe care le-o oferă"[28].

Ceea ce spune el este aceasta: fiind aduse la existenţă din cele ce nu sunt toate cele ce sunt sunt atât în chip necesar finite, măsurate şi limitate, cât şi au imitarea fără odihnă, dorind desăvârşirea care, fiind infinită, nu poate fi cuprinsă. Toate acestea sunt însă proprii celor nedesăvârşite şi semne distinctive ale unei privaţii; căci divinul e infinit, nelimitat şi imens şi, de aceea, şi nemişcat. Căci unde s-ar mai mişca infinitul şi nelimitatul? Este ca şi desăvârşitul şi supradesăvârşitul; căci ceea ce se mişcă se mişcă dorind o desăvârşire, dar divinul, fiind desăvârşit, nu caută o creştere şi vreo mişcare, întrucât e deplin, sau, mai bine zis, e o plinătate a oricărui bine.

Deci întrucât toate acestea sunt proprii şi semne distinctive ale desăvârşitului, supradesăvârşitului şi supradeplinului, este evident că cele opuse acestora, adică hotarul, limita şi mişcarea în jurul creaţiei sunt caracteristici ale deficitului şi privaţiunii de desăvârşirea Celui supradesăvârşit. De aceea, întrucât toate acestea urmează cu necesitate tuturor celor ce sunt ca unele ce sunt create, e cu neputinţă ca ele să se transforme în cele opuse, pentru că e imposibil ca acelea care au fost create din cele ce nu sunt să devină necreate. Deci, întrucât creatul nu poate veni prin natură la o identitate cu necreatul, el vine la aceasta printr-o covârşire a bunătăţii potrivit ipostasei şi aşa necreatul şi creatul devin una şi aceeaşi potrivit ipostasei. Şi astfel unirea gândită înainte de veci a finitului şi infinitului, a măsuratului şi nemăsuratului, a mărginitului şi nemărginitului, astfel încât Acelaşi să fie şi mărginit şi nemărginit, şi creat şi

---

[28] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie* 60; *PG* 90, 621B.

necreat, a devenit faptă în timpurile din urmă în Hristos, şi cele ce se mişcă prin natură, adică cele ce sunt, se opresc în jurul a ceea ce este cu totul nemişcat prin natură, adică Divinul, ieşind, spune, cu desăvârşire din mişcarea spre ele însele şi unele spre celelalte. Căci fiecare se mişca prin cunoaştere atât spre sine însuşi, cât şi spre toate celelalte, ca plecând de la cunoaşterea de sine şi a celorlalte să ajungă la cunoaşterea Celui nemişcat şi aşa să-şi oprească dorința şi mişcarea proprie; şi de aceea nu putea să înceteze vreodată din această mişcare, pentru că natura nemişcată e incomparabilă cu cele mişcate, şi plecând de aici şi cunoaşterea ei e incomparabilă cu aceea a celor supuse mişcării.

Dar Cel Supraceresc făcându-Se deodată pământesc a conectat în Sine Însuşi mişcarea cu starea şi cele supuse mişcării nu mai caută din cele ce sunt şi sunt supuse mişcării cunoaşterea şi desfătarea de ceea ce e Nemişcat, ci Îl au primindu-L pe însuşi Cel Nemişcat; de aceea nu mai primesc cunoaşterea Aceluia în cuvinte şi idei, ci în experiență şi în act, şi plecând de aici şi una neschimbabilă; căci întrucât toate cele ce sunt sunt schimbabile, şi cunoaşterea lor e tot aşa, dar cunoaşterea prin experiență şi în act e neschimbabilă şi oferă desfătarea de Cel cunoscut, în care s-au învrednicit să se oprească, întrucât cunoaşterea prin experiență a ceea ce e cunoscut e o desfătare în sens propriu, nu cea care stă în cuvânt şi în reprezentări mentale exterioare.

21. Observă însă generozitatea [*to philotimon*] darului Domnului, căci nu ridică în Sine Însuşi cele create şi mărginite şi le împărtăşeşte harismele Lui naturale, iar El, Cel necreat şi infinit, rămâne în incinta Lui şi în înălțimea slavei Sale negolit de ea [prin kenoză]. Căci dacă ar fi fost doar aceasta, negreşit ar fi făcut cele ce sunt numai pe ele însele atât infinite, cât şi finite, într-o participare la infinitate şi nemărginirea necreată, iar Cel ce e prin ființă necreat şi infinit ar fi rămas având numai ceea ce îi este propriu prin fire, iar plecând de aici creația n-ar avea asemănarea cu Creatorul întru toate, ci pe jumătate, cum ar putea spune

cineva; căci atunci am avea comuniunea şi asemănarea cu El numai prin infinitate şi cele asemănătoare acestora, nicidecum prin creat şi finit şi cele asemănătoare acestora.

Dar ce anume are loc şi care e bogăţia bunătăţii? Mai întâi Acela coboară până la starea noastră ultimă golindu-Se [*kenosas*] pe Sine Însuşi întreg negolind însă toate sânurile Tatălui şi ia asupra Sa tot ce e al nostru făcându-Se părtaş, în chip asemănător nouă, trupului şi sângelui [cf. *Evr* 2, 14], şi Cel necreat devine, Acelaşi, şi creat, Cel nemărginit devine şi mărginit, Cel infinit devine şi finit, şi aşa luând ce e al nostru ne dă în schimb ce e al Său, şi, la rândul lor, cei mărginiţi devin nemărginiţi, cei finiţi devin infiniţi din pricina îndumnezeirii necreate, nemărginite şi infinite care li se face prin har.

Căci zice dumnezeiescul Maxim despre dumnezeiescul Melchisedec că „n-a mai fost numit din însuşirile naturale şi temporale, între care se cuprind şi acelea de tată, mamă, genealogie, început şi sfârşit al zilelor, pe care le-a desfiinţat cu totul din sine însuşi, ci din caracteristicile distinctive divine şi fericite, prin care şi-a schimbat specia, şi la care n-ajunge nici timp, nici natură, nici raţiune, nici inteligenţă, nici nimic altceva din cele ce sunt, ca să vorbim descriptiv. Aşadar, marele Melchisedec a fost descris ca «fără tată, fără mamă şi fără genealogie, neavând nici început al zilelor, nici sfârşit al vieţii» [*Evr* 7, 3], precum a lămurit cele privitoare la el cuvântul adevărat al celor purtători de Dumnezeu, nu din pricina naturii create din nimic, potrivit căreia a avut un început şi un sfârşit al existenţei, ci din pricina harului dumnezeiesc şi necreat, care e pururea mai presus de orice natură şi orice timp din Dumnezeu Care este pururea, har potrivit căruia numai e recunoscut ca fiind născut întreg din voinţă, şi e păstrat de Scriptură ca fiind singurul acest lucru, poate ca primul care a ajuns prin virtute mai presus de materie şi de formă/specie”[29]. Şi iarăşi

[29] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* 10, 20; *PG* 90, 1144AB.

același spune: „Melchisedec s-a făcut/a devenit fără început și fără sfârșit, pentru că nu mai purta în sine însuși viața supusă mișcării, care are început și sfârșit, și e tulburată de multe patimi, ci numai pe cea dumnezeiască și veșnică a Cuvântului Care sălășluia în el și care nu mai e limitată de nici o moarte"[30].

Vezi că spune că numai din pricina harului necreat și care e pururea este recunoscut Melchisedec ca fiind născut întreg din voință, și el, și dacă mai e un altul asemenea lui, este fără început și fără sfârșit, și din această pricină negreșit și nemărginit și infinit prin aceasta și prin altceva asemănător, precum iarăși și Stăpânul din pricina naturii noastre, potrivit căreia e recunoscut ca fiind născut întreg în chip supranatural, a devenit Același și creat și mărginit și finit, pentru ca natura oamenilor și prin ea toată creația să primească în chip proporțional asemănarea cu Creatorul, dându-i toate cele ale sale și luând în schimb cele dumnezeiești. Căci așa cum Creatorul e Același și atemporal și sub timp, una potrivit naturii Sale, iar alta potrivit iubirii de oameni și pogorârii Sale, tot așa și toți sfinții sunt aceiași și sub timp și atemporali, una potrivit naturii, iar alta potrivit harului. Și așa toată natura divină în una din ipostasele ei se unește cu noi prin asumatul divin, iar prin noi cu toată creația, și astfel Hristos devine inel de legătură de nedesfăcut al întregii divinități și al întregii creații, astfel încât, în El, Dumnezeu și creația să devină o unică persoană indivizibilă și indisociabilă; căci nici cele două naturi ale Lui nu se disting în două persoane, nici nu sunt distanțate între ele astfel încât una să fie gândită fără cealaltă.

22. Observă însă inexprimabilul acestei uniri economice din pricina unei îndurări până în măruntaie, cum reflectă ca o icoană unicitatea [*to monadikon*] divinității pe care aceea o are atât potrivit ființei, cât și potrivit fiecărei

---

[30] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* 10, 20; *PG* 90, 1144C.

ipostase; căci aşa cum Dumnezeu este unul prin natură, tot aşa este prin ipostasă un Tată, un Fiu şi un Duh Sfânt. De aceea şi Fiul, Care e Unul din Treimea de-o-fiinţă, are şi unicitatea naturii împreună cu Tatăl şi cu Duhul, şi unicitatea ipostasei şi a proprietăţii ei, întrucât e Unul-Născut. Şi unicitatea ipostasei Lui e gândită înaintea unicităţii naturii, pe care e văzut că o are cu celelalte două Persoane, fiindcă mai întâi trebuie să fie o ipostasă, şi apoi de-o-fiinţă cu celelalte, pentru că de-o-fiinţă numim ipostasele. Dar Fiul îşi primeşte ipostasa şi unicitatea ei născându-Se din fiinţa şi ipostasa Tatălui, şi de aici îşi are şi de-o-fiinţimea cu El, fiindcă este de-o-fiinţă cu El pentru că se naşte din fiinţa Lui. Dar tot plecând de aici se arată şi diferenţa de ipostasă pe care o are faţă de Tatăl, fiindcă îşi are alteritatea ipostatică faţă de Tatăl Lui, pentru că prin ipostasă se naşte Unul din Altul.

Observă însă cum ajungând din pricina îndurării Sale până în măruntaie şi împreună cu noi, primeşte prin aceleaşi raţiuni şi identitatea şi alteritatea faţă de noi; căci aşa cum Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu, născându-Se ca Dumnezeu din Tatăl, primeşte atât unicitatea ipostasei adică ipostasa Lui unică, şi plecând de aici atât identitatea cu Tatăl potrivit naturii, cât şi alteritatea faţă de El potrivit ipostasei, tot aşa Acelaşi Fiu Unul-Născut al lui Dumnezeu născându-Se ca om pentru noi din Preasfânta Lui Mamă, păzeşte şi astfel unicitatea ipostasei unită cu asumatul Lui, fiind Unul şi Acelaşi Fiu Unul-Născut atât al lui Dumnezeu şi Tatălui Său, cât şi al Fecioarei şi Mamei Lui. Şi plecând de aici primeşte şi identitatea cu Mama Sa potrivit naturii şi alteritatea potrivit ipostasei, iar identitatea ipostatică cu natura noastră e gândită înaintea unirii naturale şi a diferenţei personale cu Ea. Căci mai întâi Domnul Unul prin ipostasă devine Acelaşi şi om, Unul prin ipostasă unit cu asumatul propriu potrivit ipostasei şi născându-Se din Fecioară, şi plecând de aici se arată binatural, atât conatural cu Mama Sa, cât şi altul decât Ea potrivit ipostasei.

Dar această identitate şi alteritate naturală şi ipostatică[31] o are în chip asemănător primind-o de la început de la Creatorul şi natura îngerilor şi a oamenilor, şi ea este o adumbrire divină care-i împodobeşte; numai că aceasta, cea a creaţiei, contemplată în ea în mod natural şi ipostatic, era alta, fiind, precum s-a spus, o icoană nedesluşită a celei divine. Mai apoi însă, prin covârşirea bunătăţii o identitate şi alteritate între Dumnezeu şi oameni şi prin aceştia cu toată creaţia are loc în Hristos, Care S-a făcut Mediator [*mesites*] între Dumnezeu şi creaţie, căci identitatea şi alteritatea pe care o are Fiul potrivit naturii şi ipostasei cu Tatăl Său şi cu Duhul, pe aceasta a luat-o — o, minune! — prin modul unei condescendenţe, şi faţă de noi. Căci aşa cum avea unicitatea ipostasei şi înainte de înomenire, aşa a păstrat-o şi după înomenire, fiind iarăşi Acelaşi Fiu Unul-Născut şi al Tatălui şi al Mamei, Dumnezeu şi om; şi aşa cum are cu Tatăl şi cu Duhul şi identitatea naturii şi alteritatea personală, tot aşa a asumat şi identitatea naturii noastre împreună cu alteritatea personală, şi astfel Dumnezeu a devenit toate în toţi, cuprinzând şi enipostaziind în Sine însuşi toate, potrivit dumnezeiescului Maxim[32], astfel încât este o unică activitate/energie, slavă şi împărăţie a lui Dumnezeu şi a tuturor celorlalţi, care sunt vrednici de Dumnezeu şi de aceea Dumnezeu şi creaţia se văd în Hristos un singur lucru, adică o singură persoană, ca noi toţi să fim un corp şi nişte membre, Hristos, Procuratorul [*choregon*] Duhului de viaţă făcător, să fie un Cap, iar Dumnezeu şi Tatăl să fie Cap al lui Hristos, şi aşa Dumnezeu să fie, cum s-a zis, toate în toţi [*1 Co* 15, 28].

---

[31] *Ten tautoteta kai heteroteta tauten physiken kai hypostatiken.*

[32] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* 7; *PG* 91, 1076C.

X. Fecioara, Gâtul prin care Hristos Capul transmite Corpului Său tainic toate harurile şi prin care toate cele din Corp urcă spre Capul lor

23. Iar mijlocitor [*mesites*] şi ca un inel de legătură [*syndesmos*] între acest Cap şi Corp, care leagă între ele toate ca un „gât" [*trachelos*], e binele supranatural elogiat de noi acum, podoaba supranaturală a Bisericii, Mama lui Iisus, Ea care poartă în chip nemijlocit Capul cel mai presus de întregul corp, iar prin rang e direct a doua după Cap. Şi aşa cum acest Cap şade singur deasupra întregului Corp, neavând părtaş egal al poziţiei lui, dar conţine întreg Duhul de viaţă făcător pe care-L măsoară şi împarte în chip proporţional tuturor membrelor Lui, „plecând de la Care, potrivit dumnezeiescului Apostol, tot corpul bine încheiat şi bine alcătuit prin orice legătură a oferirii îşi face creşterea potrivit lucrării măsurate a fiecărui membru spre zidirea lui în iubire" [*Ef* 4, 16], tot aşa şi acest Gât plăcut lui Dumnezeu şi scânteind de dumnezeiescul Duh, singur mai presus de tot corpul, nu are ceva de acelaşi rang şi poziţie cu el, ci e, precum s-a zis, al doilea în rang, îndată după Cap, mijlocitor şi inel de legătură între Cap şi Corp[33]. De aceea, pentru că n-are nimic de acelaşi rang, cum spuneam mai înainte, devine şi el receptacul capabil să primească [*choretikos dektikos*] toată plinătatea dumnezeiască şi făcătoare de viaţă care prin el se dăruieşte din Cap tuturor membrelor Corpului.

Dar pentru că după acesta multe sunt membrele de acelaşi rang şi de o poziţie egală care primesc procurarea Duhului vital în chip nemijlocit de la dumnezeiescul Gât, Acesta Care e prin natură lipsit de părţi Se împarte fiind codivizat de alteritatea membrelor şi legând într-un corp cele multe şi diferite. De aici urmează că nici un membru nu poate să ajungă la împărtăşirea puterii de viaţă care coboară din Cap, nici să se unească cu Capul altfel decât prin

[33] *Deuteros te taxei prosechos meta ten kephalen tetagmenos, mesites kai syndesmos tes kephales kai tou somatos.*

Gâtul dumnezeiesc, aşa cum nu poate veni la Capul lui Hristos, la Dumnezeu şi Tatăl, decât prin Hristos Capul nostru. De aceea, aşa cum [Hristos] Capul întregii puteri şi stăpâniri şi al Bisericii noastre e singura cale [*mone hodos*] care duce la Tatăl, tot aşa numai acest sfânt Gât este o altă cale [*hetera hodos*] care-i urcă pe toţi la Capul tuturor. Admirând şi lăudând frumuseţea foarte pură, simplă şi adevărată a acestui excepţional gât al Miresei, Mirele îi zice Miresei în *Cântarea Cântărilor:* „Gâtul tău ca nişte lănţişoare" [*Cânt* 1, 9]: nu este împodobit gâtul tău dinafară cu podoabe străine, cu colane şi lănţişoare de aur asemenea femeilor iubitoare de podoabe, căci potrivit dumnezeiescului David „slava ei este dinăuntru" [*Ps* 44, 14]. Drept pentru care Ea însăşi este un lănţişor ce scânteiază şi străluceşte dinăuntru cu sclipirile Duhului, astfel încât gâtul şi lănţişorul să fie pentru sine însăşi şi pentru restul trupului frumuseţea cea adevărată lăudată şi fericită, precum spune şi Mireasa despre Mirele, Capul ei, că este „aur kephaz" [*Cânt* 5, 11]: nu altă podoabă de aur luminează acest Cap, ci El Însuşi este aur kephaz, adică nefalsificat şi pur.

Dar şi Mirele, revărsându-Şi din belşug laudele pentru gâtul Miresei, spune: „Gâtul tău ca turnul lui David zidit în Thalpioth" [*Cânt* 4, 4] , făcând aluzie la înălţimea, fala şi statutul lui regal, prin care se ridică mai presus de toate celelalte, pe care l-a făcut atât de măreţ şi minunat adumbrirea puterii Celui Preaînalt, a Tatălui Solomonului inteligibil, Hristos, „de care atârnă mii de scuturi şi lăncile celor puternici" [*ibid.*], adică armele oştirii noastre puternice spre surparea meterezelor, scuturile fiind pentru păzirea de săgeţile cele aprinse ale celui rău [*Ef* 2, 16], iar lăncile pentru doborârea gândurilor oricărei înălţimi care se ridică împotriva cunoaşterii lui Dumnezeu [*2 Co* 10, 15]. Căci de acest minunat turn atârnă toate puterile dumnezeiescului Duh şi de aici sunt înmânate ele ca dintr-o vistierie tuturor celor ce pătimesc rele ca nişte buni soldaţi ai lui Hristos [*2 Tim* 2, 3] de către cea lăudată acum ca una care e şi

Regină [*basilissa*] şi Comandant suprem [*archistrategos*] pus de Dumnezeu peste toată oştirea dumnezeiască cerească şi pământească.

XI. Fecioara Mamă şi Tatăl. Fiul, inima lor comună. Fecioara, Sfânta Sfintelor şi jertfelnicul Templului ceresc

24. Astfel Se uneşte Dumnezeu mai presus de gând cu toată natura creată sau, mai bine zis, ca să vorbim potrivit dumnezeiescului Apostol, astfel „a recapitulat în Hristos toate, fie cele din ceruri, fie cele de pe pământ" [*Ef* 1, 10], arătându-L inel de legătură [*syndesmon*] între divinitate şi creaţie şi membru comun conatural cu toate. Căci fiind El o Mână Dreaptă a Tatălui conaturală cu El, S-a făcut şi Cap al nostru al tuturor, conatural în chip asemănător cu noi, şi astfel creaţia şi-a găsit conexiunea [*synapheian*] reciprocă culminantă a creaturilor între ele şi cu Dumnezeu şi împărtăşirea [*metousian*] de bunătăţile naturale ale Aceluia, astfel încât să nu mai primească darurile dumnezeieşti din afară ca un străin, ci ca nişte membre şi un corp de la Capul lor. Dar cauza unei astfel de uniri, concrescenţe [*symphyias*] şi îndumnezeiri a toate ce fel de conexiune şi comuniune cu Dumnezeu a primit? Negreşit una cu neputinţă de scrutat şi de cercetat. Totuşi, cu ajutorul Ei dat cu iubire de oameni vom putea încerca după putinţă raţiunea şi înţelegerea acestei taine şi vom putea scruta în chip măsurat adâncul bogăţiei înţelepciunii şi cunoaşterii Ei [cf. *Rm* 11, 33]. Căci chiar de vom putea ajunge doar la o mică parte din acestea, ne vom desfăta mult de contemplarea şi priveliştile/spectacolele supranaturale de acolo. Fiindcă Acest Fiu Comun, Care e fără mamă şi fără tată, e văzut — o, taină înfricoşătoare! — la mijloc între un Tată şi o mamă, având în chip uimitor o conexiune/legătură [*synapheian*] nemijlocită atât cu Tatăl, cât şi cu mama Lui. Căci nu doar o parte a Lui e conectată de Tatăl Care L-a născut, iar cealaltă de mama care i-a dat naştere, ci Acelaşi întreg Care este ambele, Cuvântul Dumnezeu-om, Se odihneşte atât în

sânurile Tatălui, cât şi în sânurile Mamei Lui, pentru că naturile care sunt în El sunt inseparabile o dată pentru totdeauna. De aceea, dacă în tată şi mamă există o convorbire şi o comuniune de cuvinte cuvenită lui Dumnezeu şi negrăită, cum ar putea fi numit de ei rodul lor comun altfel decât „Fiul Unul-Născut şi iubit nouă", „Măruntaiul nostru comun" [*koinon splanchon*], nu numai pentru că a ieşit din măruntaiele paterne şi materne — căci aşa cum S-a născut din pântecele Tatălui mai înainte de luceafăr [*Ps* 109, 3], tot aşa S-a născut la sfârşitul veacurilor şi din pântecul Fecioarei Mamă —, ci pentru că la oameni măruntaiele [*splanchon*] sunt organul iubirii, de aceea se spune în sens paronimic ea s-a „îndurat până în măruntaie" [*esplanchniste*]. Dar măruntaiele sunt partea plină de iubire a trupului: iubirea e o putere a sufletului, iar măruntaiele sunt o parte a trupului, iar din pricina concrescenţei [*symphyias*] şi unirii [*henosin*] sufletului şi trupului această putere unită lucrează cele ale ei folosindu-se de măruntaie ca de un organ precum ar voi sufletul. Aşa şi Cuvântul lui Dumnezeu e o iubire şi o putere a Tatălui, pentru Care şi prin Care a făcut toate; după care, vrând să-Şi reverse asupra întregii creaturi de infinite ori mai generos îndurarea şi iubirea Sa, legând în chip nespus în Duhul lui Dumnezeu cu această iubire o parte a trupului Mamei lui Dumnezeu, a făcut-o măruntai fericit plin de Însăşi Îndurarea Sa până în măruntaie, prin care a ridicat creaţia la o atât de mare înălţime şi măreţie a slavei dumnezeieşti.

De aceea, dacă Iubirea şi Însăşi Îndurarea până în măruntaie a Tatălui e o putere enipostatică, dar măruntaiul şi organul ei, cu care s-a unit potrivit ipostasei, e o parte a trupului mamei Lui, atunci acest fericit Măruntai e comun amândurora, atât Tatălui, cât şi Mamei Lui; Tatăl făcându-şi-l propriu din pricina iubirii şi îndurării naturale care sunt în aceste măruntaie, iar Mama făcându-şi-le proprii din pricina măruntaielor din trupul ei care sunt un organ şi al iubirii şi îndurării până în măruntaie a Tatălui. De aceea, cum s-a

spus, ca măruntaiul lor comun, Acesta [Fiul întrupat] odihnește în chip asemănător în ascunzimile cele mai interioare și în sânurile atât paterne, cât și materne.

Vezi comuniunea și conexiunea negrăită dintre Tatăl și Mama lui Dumnezeu Cuvântul: Măruntaiul mamei odihnește în sânurile Tatălui și cel al Tatălui în cel al Mamei Lui. Tatăl Își vede Măruntaiul propriu locuind în chip natural în același sens în Sine Însuși și în Mama Lui, iar Mama Lui vede în chip asemănător aceleași Măruntai comun cuprins în chip natural în același sens în ea însăși și în Tatăl, căci unirea și concrescența pe care o are Fiul cu Tatăl, o are aceeași în chip proporțional și cu mama Lui din pricina conaturalității Lui cu fiecare și a faptului că este din ființa lor. De aceea, dacă trebuie adăugat altceva uimitor, Acest Fiu are cu mama Lui o mai mare conexiune/legătură [*synapheian*], unire [*henosin*] și intimitate [*oikeiosin*] decât inima [*kardia*] Acesteia cu Ea Însăși și fiecare din membrele Ei cu toate celelalte; pentru că orice unire sau conexiune/legătură — fie naturală, fie ipostatică, fie locală, fie temporală, fie prin asemănare, fie oricare alta, e o imitare sau, mai bine zis, o imagine a Înseși Egalității, Înseși Asemănării și Însuși Unului. Prin urmare, pe cât diferă Prototipul divin de imitările lui, pe atât diferă între ele și unirea celor diferite efectuată de Prototip și identitatea provenită din icoane și asemănări. Inima însă și toate părțile și membrele corpului sunt unite unele cu altele într-o unică ipostasă prin identitatea și închegarea sufletului și prin întoarcerea la el și conexiunea cu el a tuturor; de aceea, atunci când acesta se retrage de acolo, toate acestea se distanțează între ele. Dar unirea și conexiunea între Acest Fiu și Mama Lui este și naturală, dar mai mare decât ea este cea dumnezeiască; fiindcă El este și Însăși Egalitatea și Însuși Unul, Care până într-atât se unește cu mama Lui, încât una este activitatea/energia Fiului și Mamei, însăși cea dumnezeiască și necreată a Fiului, care îi leagă, cum s-a spus, incomparabil mai mult decât leagă activita-

tea/energia sufletului membrele corpului. De aceea, precum s-a zis, Domnul are față de Mama Lui o conexiune mult mai incomparabilă decât are inima Ei și fiecare din membrele Ei cu Ea și cu fericitul Ei suflet; mai bine zis, înseși membrele și inima ei guvernate acum de activitatea/energia și harul dumnezeiesc au între ele și cu fericitul ei suflet o conexiune negrăită și dincolo de orice concrescență naturală. Iar prin Ea acest bine va ajunge la ultima restaurare [*apokatastasin*] a universului și la noi, cum spun purtătorii de Dumnezeu Părinți: „Atunci când toate caracteristicile vechi prin care obișnuiește să fie indicat umanul cedează în fața celor mai bune, ca un aer lipsit de lumină amestecat în întregime cu lumina, încât este o singură și unică activitate/energie a lui Dumnezeu și a celor vrednici de Dumnezeu, sau mai bine zis a lui Dumnezeu întreg Care străbate de jur-împrejur în chip cuvenit binelui pe toți cei vrednici"[34].

Așadar, întrucât între Fiu și Mamă exista o atât de negrăită conexiune, iar Fiul Care locuiește în ea e mai interior decât inima mamei Lui, lipit în chip nespus de fericitul ei suflet și trup și legându-le pe acestea în chip indivizibil și veșnic cu Sine Însuși și între ele — de aceea, așa cum iese din inima Tatălui, căci zice: „Aflat-a inima mea cuvânt bun" [*Ps* 44, 1], dar și odihnește în inima aceea, pentru că nu este separat de Tatăl atunci când Se naște din El, ci este întreg în El, tot așa locuiește și în inima mamei Sale rămânând inseparabil de ea potrivit rațiunilor spuse maicii atunci când se naște din Ea după trup — ce cuvânt va putea lăuda în imne taina inexprimabilă a comuniunii Tatălui și Mamei atunci când Fiul lor comun Cel Iubit și Unul-Născut în chip asemănător, Măruntaiul comun al amândurora, e înțeles locuind întreg în inima lor în același sens? Căci în inima Mamei se varsă cu adevărat acea Iubire enipostatică a lui Dumnezeu și Tatăl și, întrupându-Se în mamă, iese din Ea

---

[34] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* 7; *PG* 91, 1076C.

spre inima Tatălui, ieşind din fiecare spre fiecare şi odihnindu-Se în fiecare în acelaşi sens.

Cu adevărat foarte potrivit este să spunem aici: „O, adâncul bogăției", nu numai al „înțelepciunii şi cunoaşterii lui Dumnezeu" [*Rm* 11, 33], ci şi al bunătății, îndurării până în măruntaie şi generozității mai presus de înțelegere! Acum Dumnezeu Şi-a arătat prin Biserică cu adevărat bogăția covârşitoare a bunătății Lui nu numai nouă, ci şi stăpâniilor şi puterilor [îngereşti]. Deci, dacă atunci când s-au născut stelele, pe Ziditorul l-au lăudat cu glas mare toți îngerii Lui [*Iov* 38, 7] şi I-au cântat imne, ce li s-a întâmplat când li s-au descoperit şi arătat aceste lucruri şi taine înfricoşătoare?

25. Dar cât este de supranaturală şi nespusă intimitatea [*oikeiosis*] şi conexiunea/legătura [*synapheia*] cu Dumnezeu şi Tatăl a Mamei lui Dumnezeu Cuvântul noi putem şti sau, mai bine zis, ni s-a dat să ştim; căci, potrivit sfințitului Dionisie[35], această taină e de negrăit prin orice cuvânt şi de necuvântat pentru orice minte, chiar şi pentru cel dintâi dintre îngerii cei mai vechi cât priveşte înțelegerea şi tâlcuirea ei desăvârşită. Fiindcă Ea este partea cea mai dinăuntru a perdelei [templului], în care Arhiereul bunătăților viitoare intrând o dată pentru totdeauna rămâne pururea [cf. *Evr* 9, 11] făcându-şi din inima Ei jertfelnic capabil să cuprindă şi primească pe acest mare Arhiereu şi Victimă, adusă acolo mereu pentru toată creația de Arhiereul veşnic lui Dumnezeu şi Tatăl şi e primită cu plăcere şi bunăvoință de Acesta, Care îi dă în schimb de aici îndumnezeirea, un dar cu adevărat corespunzător acestei ofrande, şi care, umplând acel jertfelnic şi întreaga Sfântă a Sfintelor, şi anume Cortul obârşie de Viață şi primitor de Dumnezeu al Celui Preaînalt, iese prin perdeaua trupului Ei mai întâi spre cei învredniciți de rangul acelui vestibul, şi prin acela spre ceilalți. Căci unde altundeva s-ar cădea să zacă pururea acea

---

[35] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numele divine* II, 9; *PG* 3, 648A.

nouă Victimă şi junghiere decât în cea în care şi din care S-a născut la început şi din care a ieşit după ce S-a făcut, întrucât nici n-ar putea fi un alt loc mai sfânt decât locul acesta?

Locul acesta este, cum s-a zis, neaccesibil şi necălcat pentru toţi, fiind rezervat şi consacrat drept locuinţă şi odihnă veşnică doar Marelui Arhiereu şi Victimă. Căci aşa cum îndumnezeirea izvorăşte de acolo pururea celor îndumnezeiţi, tot aşa şi această Victimă nouă zace pururea pe jertfelnicul acela oferită şi primită, făcându-l mereu binevoitor şi milostiv pe Dumnezeu, întrucât nu e alt spectacol mai graţios şi mai plăcut Tatălui decât trupul Fiului Său Iubit care S-a jertfit pentru noi; căci dincolo de nişte daruri atât de mari nu mai trebuie oferită o altă victimă, nici nu mai e nevoie să se facă un alt Arhiereu al unei asemenea Victime. Cortul obârşie de Viaţă al Mamei lui Dumnezeu este şi el, cum s-a zis, Sfânta Sfintelor care e pentru totdeauna necălcată de toţi şi neatinsă de toţi decât doar de Arhiereul-Victimă. Dar ca o oglindă foarte transparentă şi foarte pură acesta nici nu va împiedica frumuseţea interioară şi distincţia incomparabilă a feţei Unului-Născut şi ochiul Său binevoitor să nu iasă în chip luminos şi bogat spre cei dinafară şi să fie împărtăşite şi văzute potrivit cuprinderii şi receptivităţii fiecăruia, nici nu va fi un obstacol şi o îngrăditură atât de mare pentru cei din afară, încât să nu poată vedea şi cunoaşte după putinţa fiecăruia comorile Duhului şi tainele din ele. Căci de aceea cuvântul nostru a lăudat-o ca pe un „înger", întrucât proclamă şi manifestă toate tainele ascunse ale teologiei şi economiei lui Dumnezeu. Pentru că şi de-ar fi fost în ea ceva din vechile caracteristici prin care se face cunoscut umanul, acesta a fost absorbit o dată pentru totdeauna de frumuseţea şi mândreţea dumnezeiască şi a cedat locul celor mai bune ca un aer neluminos amestecat în întregime cu lumina, astfel încât să se arate în chip luminos numai frumosul divin care domneşte în Ea, iar Ea să fie cunoscută numai plecând de la

el sau, mai bine zis, pentru ca Acela care mai înainte era nevăzut să se vadă în Ea.

XII. Fecioara Mamă şi Fiul. Asemănarea fizică şi morală şi perihoreza perfectă între ei. Fecioară dă trup şi hrăneşte pe Fiul, iar pe noi ne hrăneşte cu harul îndumnezeirii

26. Negrăita comuniune şi unire între Tatăl şi mamă care li se face prin Fiul lor Unul-Născut e, pe cât ni s-a dat să înțelegem, în acest fel. Iar cea a Fiului cu Mama Sa n-ar putea fi negreşit altfel decât este în mod proporţional/analogic cea cu Tatăl Său. Căci aşa cum potrivit dumnezeirii Fiul este tot ce e şi Tatăl, afară de alteritatea şi diferența Lor ipostatică, tot aşa Acelaşi Fiu este potrivit trupului tot ceea ce se înțelege că e prin natură mama Lui afară de alteritatea şi diferența lor ipostatică. Şi aşa cum spune dumnezeiescul Vasile[36] despre Dumnezeu şi Tatăl că născând a ieşit întreg în proprietatea Fiului împreună cu rămânerea în proprietatea de Tată, tot aşa şi aici mama Lui născându-L a ieşit în întregime potrivit ființei în proprietatea Fiului împreună cu rămânerea în persoana şi proprietatea de mamă. Şi aşa cum, născut fiind Singur din Tatăl Singur, ca Singur-Născut S-a făcut potrivit marelui Vasile[37] moştenitor al tuturor bunătăților Tatălui, iar ca dintr-unul Singur toată ființa Fiului e rod doar al Tatălui Singur şi nu al altuia, tot aşa şi potrivit nouă Acelaşi Fiu născut fiind Singur din una singură, ca Singur-Născut a moştenit Singur cele naturale ale mamei Lui, iar ca dintr-una singură le are asumate neamestecate şi neprihănite doar pe cele ale mamei Lui, şi nu s-a întâmplat ca la ceilalți fii ai oamenilor, care, primindu-şi ființa amestecată, frământată şi compusă din două persoane, a unui tată şi a unei mame, nu păstrează neamestecată asemănarea cu fiecare din cei ce l-au născut, şi care sunt substanțe parțiale şi diferite unele de altele atât prin

[36] VASILE CEL MARE, Prolog 8 *de fide; PG* 31, 685D–688A.
[37] (PS.) VASILE, *Contra lui Eunomiu* IV; *PG* 29, 689.

calitatea lor naturală, cât şi prin temperamentul ipostasei lor; căci fiecare, născându-se din ambii aceştia, nu are identică cu fiecare temperarea naturală specială a ipostasei lui şi proprietatea compusă care vine de al ambii părinţi. Doar Cuvântul Dumnezeu-om născut fiind Singur dintr-o Mamă singură a avut identitatea şi unitatea cu mama Sa potrivit naturii, temperamentului şi întregii proprietăţi într-un mod incomparabil mai presus decât toţi fiii oamenilor, astfel încât o astfel de identitate a Lui şi mamei să fie aşa cum este cea a capului sau inimii faţă de restul trupului sau, mai bine zis, mai presus chiar de acestea; căci partea nu are asemănare cu întregul în toate, fiindcă nu are toate ale întregului, dar Fiul Acesta poartă toate ale mame Lui. De aici este evident că identitatea şi asemănarea perfectă pe care o are Fiul faţă de Tatăl Său potrivit divinităţii din pricina că S-a născut Singur dintr-unul Singur, aceeaşi o are în chip proporţional/analogic cu mama Sa potrivit umanităţii din pricina că este în chip asemănător Singur dintr-una Singură şi nu aşa cum este fiecare din oameni faţă de părinţii lui.

Mai mult, la oameni se vede în toţi o diferenţă şi o alteritate nu numai în calitatea şi temperamentul trupului, după cum s-a spus, dar şi în calitatea volitivă/gnomică a acelor suflete şi în alegerea lor liberă, căci sufletele şi restul naturilor raţionale îşi au identitatea şi asemănarea nu atât de la natură, cât de la calitatea voinţei/gnomei şi de la alegerea binelui sau contrariului său; fiindcă acest lucru le specifică şi le face bune sau rele, luminoase sau întunecoase; de aceea la îngeri şi la sfinţi aceasta e ceea ce îi uneşte şi leagă întreolaltă cu unirea şi legătura cu adevărat cu neputinţă de rupt. Plecând de aici, mama Domnului are identitatea perfectă cu Fiul ei şi potrivit calităţii volitive/gnomice a sufletului ei; fiindcă în ei este o identitate de voire şi o insuflare comună a voinţei/gnomei, voirea necreată a Fiului învăluindu-le şi cuprinzându-le într-o unică înclinare şi voire, pe care o vrea ea. De aceea, pe lângă identitatea naturală şi

asemănarea perfectă a trupului, sufletul Ei dumnezeiesc şi obârşie de Viaţă are în chip perfect unitatea şi identitatea perfectă atât potrivit naturii, cât şi voinţei/gnomei cu sufletul codivin al Unului-Născut; după care voinţa şi energia necreată a Fiului învăluind şi guvernând toate acestea aşa cum învăluie şi guvernează un suflet corpul şi membrele, ele au o conexiune şi o unitate negrăită, mai presus de orice unire sensibilă şi inteligentă.

27. Astfel este conexiunea/legătura [*synapheia*] naturală şi gnomică supranaturală în chip cu adevărat supranatural a Mamei cu sufletul dumnezeiesc şi corpul Fiului Unul-Născut ale lui Dumnezeu, întrucât Cuvântul lui Dumnezeu a luat mai presus de noi toate ale noastre, iar cea [conexiunea] care este cu dumnezeirea Lui este negreşit mai presus de minte şi de cuvânt. Dar lucrul cercetat ne-ar putea deveni limpede plecând de aici; pentru că, este evident, că trupul/carnea Stăpânului s-a unit potrivit ipostasei cu divinitatea Acestuia şi că amândouă naturile au intrat în convergenţă într-o unică persoană în chip necontopit şi nedivizat, ca după înomenire Acelaşi să fie Fiu al unui Tată şi al unei mame. De aceea, dat fiind că trupul/carnea Mântuitorului e unită astfel cu divinitatea Lui şi prin dumnezeirea Cuvântului are negreşit cu Tatăl conexiunea negrăită şi supranaturală care faţă de Tatăl are identitatea perfectă potrivit fiinţei, iar faţă de Aceasta [Mama Lui] are identitatea perfectă potrivit ipostasei, de aceea aşa cum Tatăl Îşi face al Său propriu pe Fiul Său Unul-Născut ca pe Unul Care provine din fiinţa Lui, tot aşa Îşi face al Său propriu şi trupul/carnea Lui pentru că e unită cu El potrivit ipostasei şi este trupul/carnea Lui, iar ambele sunt un singur Fiu. La fel, aşa cum trupul/carnea Unului-Născut îşi face proprie divinitatea Lui din pricina unirii potrivit ipostasei, precum şi corpul îşi face propriu sufletul său, tot aşa acest [trup] îşi face propriu şi pe Tatăl acesteia [divinităţii] din pricina faptului că în virtutea unirii lor ipostatice toate cele ale divinităţii Unului-Născut devin în chip asemănător pro-

prii şi ale trupului/cărnii Lui. Astfel e unirea trupului/cărnii Cuvântului cu Tatăl, că aceasta şi este şi se numeşte Fiu Unul-Născut al Său împreună cu divinitatea Cuvântului unită cu ea potrivit ipostasei, şi se odihneşte în chip asemănător cu ea în sânurile Tatălui şi este coînchinată cu ea de către toată creaţia, bucurându-se de şederea pe tron împreună cu Tatăl. Şi slava naturală a Tatălui trece nu numai la divinitatea Unului-Născut, ci şi la trupul/carnea Lui şi e recunoscută proprie lui/ei, ca şi divinităţii Lui.

Într-un mod asemănător şi divinitatea Cuvântului are negreşit faţă de mama Lui tot o astfel de unire şi conexiune; căci trupul/carnea Lui are cu mama Sa identitatea perfectă potrivit fiinţei, iar cu divinitatea Sa are identitatea perfectă potrivit ipostasei. De aceea, aşa cum mama Lui îşi face proprie trupul/carnea Unului-Născut din pricina faptului că acesta e conatural ei şi din ea, tot aşa îşi face proprie şi divinitatea Lui din pricina faptului că aceasta e unită cu trupul potrivit ipostasei şi amândouă sunt în chip inseparabil un singur Fiu. La fel, aşa cum divinitatea Unului-Născut îşi face propriu trupul/carnea Sa, precum un suflet îşi face propriu corpul său, tot aşa Îşi face proprie şi pe mama Sa din pricina faptului că toate cele proprii trupului devin proprii şi ale divinităţii Cuvântului şi ambele sunt în chip neîmpărţit un Dumnezeu-om, Cel născut din ea, iar de aceea cea care L-a născut e cu adevărat Născătoare de Dumnezeu; pentru aceasta şi aşa cum divinitatea Unului-Născut se odihneşte împreună cu trupul/carnea Sa în sânurile Tatălui, tot aşa ambele se odihnesc în sânurile mamei Lui, şi de aceea Aceasta e proclamată şi Doamnă a întregii creaţii ca una care a născut pe Însuşi Creatorul şi Împăratul a toate.

Unitatea supranaturală în toate a mamei cu Fiul ei s-ar putea face limpede şi plecând de aici: căci este evident că aşa cum orice suflet lucrează prin corpul său faţă de cele din afară orice ar voi — şi de aceea corpul apare nu numai ca un instrument pus în mişcare şi care duce la faptă voinţa

sufletului, dar din pricina conexiunii/legăturii şi relaţiei sale naturale cu el participă la dispoziţiile sufletului făcându-se un vestitor nemincinos şi al patimilor nevăzute ale sufletului — tot aşa şi divinitatea *Unului-Născut* îşi avea supus întru toate umanul Său, prin care lucra faţă de cei din afară toate cele dumnezeieşti, dar întrucât voinţa Lui umană era supusă o dată pentru totdeauna voinţei Lui dumnezeieşti, nu lucra şi făptuia ca om cele ale sale în alt fel de cum voia voinţa Lui dumnezeiască. De aceea, toate cele lucrate prin corpul Său şi diferitele dispoziţii ale Lui, şi anume certarea cu mânie a unora, iritarea, îndurarea, lacrima, privirea binevoitoare, blândeţea faţă de cei care-l insultau, rugăciunile pentru cei care-L răstigneau şi câte sunt asemănătoare acestora erau simboluri ale activităţii şi făptuirii Lui dumnezeieşti, de care se folosea în mod diferit faţă de cei de pe atunci potrivit diferenţei socotinţei/voinţei [*gnomes*] lor.

De aceea, suflarea trupească peste apostolii Lui a fost un simbol al ieşirii împărtăşitoare a Duhului dumnezeiesc şi, simplu spus, toate cele lucrate în chip corporal de Hristos au fost simboluri ale unor taine dumnezeieşti şi negrăite. Precum, înainte de orice altceva, şi marea taină privitoare la Fecioara şi Mama Lui, şi anume zămislirea fără sământă şi naşterea negrăită şi supranaturală, împărtăşirea dulce din laptele feciorese, aplecarea şi odihna la pieptul şi la sânurile ei, precum spune în *Cântarea Cântărilor* însăşi Copila ajunsă Mireasă a lui Dumnezeu despre Fiul şi Mirele ei când Îl numeşte „nard" şi „săculeţ de smirnă" că „se va cuibări între sânii mei" [*Cânt* 1, 13], asemenea şi dulcea şi graţioasa privire şi zâmbetul îndreptate spre Ea de Acela în chip şi formă de prunc şi sărutările dragi din sărutările gurii Lui spre buzele ei feciorelnice şi materne şi îmbrăţişările aprinse, despre care spune iarăşi tot ea în *Cântare* că „mâna Lui stângă e sub capul meu şi mâna Lui dreaptă mă va cuprinde" [*Cânt* 2, 6], toate acestea aşadar, precum s-a spus, erau simboluri ale unor taine supranaturale şi negrăite şi a de nepovestitei uniri a Cuvântului lui Dumnezeu cu Mama

Lui. Căci n-ar putea gândi cineva o mai mare unire şi concrescenţă a două persoane distanţate decât cea care l-ar face în stare pe fiecare să facă să treacă drept ale sale proprietăţile naturale ale celuilalt, precum şi pe însuşi cel ce le posedă, astfel încât înfăţişarea [*eidos*] fiecăruia să se poată vedea în celălalt în chip asemănător împreună cu cea naturală şi proprie, cum s-a făcut doar la Dumnezeu Cuvântul şi Mama Lui; căci ceea ce Şi-a făcut propriu Fiul luând înfăţişarea şi natura Mamei Lui [...][38], ca şi însăşi Mama. Iar Mama Lui, luând de la Fiul cele naturale ale divinităţii Lui, până într-atât s-a lipit şi amestecat cu ele, încât să fie văzută şi recunoscută mai mult din acelea decât din cele naturale proprii firii ei de către cei învredniciţi de acea vedere transformată şi transfigurată în frumuseţea şi strălucirea naturală a Fiului; aşa cum pe când Acela petrecea pe pământ împreună cu oamenii, era văzut de aceia doar în înfăţişarea Mamei. Sau, mai bine zis, aşa cum e văzut acum Fiul de cei vrednici împreună cu divinitatea proprie şi purtând drept proprie înfăţişarea mamei Lui, aşa şi Mama Lui se vede împreună cu natura proprie, îmbogăţită în virtutea schimbului reciproc [*antidoseos*] sau, mai bine zis, prin lipsa de măsură a harului, cu proprietăţile naturale ale Fiului ei devenite ca şi ale ei proprii. Aceasta e unirea [*henosis*] nespusă a celor odinioară distanţate: împroprierea intimă [*to oikeiosasthai*] de către fiecare a proprietăţilor naturale ale fiecăruia ca pe unele proprii lui împreună cu rămânerea în acelaşi timp ceea ce era.

28. Iar dacă ar spune cineva că un astfel de bine n-ar privi-o doar pe Mama Domnului, ci prin Ea se revarsă şi la întreaga creaţie, cum am spus şi noi mai sus — căci în schimbul naturii asumate [*proslemma*] de Mântuitorul ca pârgă a întregii creaţii ni s-a dat în chip asemănător tuturor îndumnezeirea —, poate să observe însă aici diferenţa harului. Fiindcă asumatul divin este şi propriu Mamei, dar şi

[38] Urmează un rând lipsă, sărit de copist din neatenţie.

creației ca parte a ei; dar față de Mama lui are o atât de mare intimitate [*oikeiosin*], încât el însuși este însăși Mama întreagă care iese în el împreună cu rămânerea în același timp în persoana și proprietatea ei maternă, precum am spus mai sus; dar pe lângă această identitate naturală în ei se poate vedea și o identitate gnomică perfectă a sufletelor lor dumnezeiești, iar față de creație are această intimitate doar ca parte dintr-un întreg. Dar și față de fiecare din toți oamenii, prin care a aflat această intimitate și restul creației, Ea are o diferență și varietate atât potrivit proprietății trupului, cât și potrivit calității gnomice a sufletului. Și Mama Lui i-a dat asumatul nemijlocit din ea însăși, iar creația prin intermediul ei. Deci întrucât, potrivit sfinților teologi, trupul/carnea Stăpânului și toate ale Lui/ei sunt simboluri ale divinității Lui și ale dăruirii și procurării ei nouă — căci de aceea și El se numește „Simbol al Lui Însuși"[39] —, iar împroprierea ei și înrudirea cu Mama Lui și cu creația diferă atât de mult una de alta, de aici urmează și că legătura/conexiunea și comuniunea divinității Lui cu Mama Lui și cu creația diferă unele de altele în mod proporțional la fel de mult; și anume: așa cum întreaga Mamă însăși iese în propriul Fiului după trup născându-L împreună cu identitatea și acordul voinței/gnomei împreună cu rămânerea în propriul ei de mamă, tot așa și Fiul întreg iese cu plinătatea dumnezeirii în Mama Lui îndumnezeind-o împreună cu rămânerea în stabilitatea și întemeierea proprie. Și așa cum întreaga natură a oamenilor dă lui Dumnezeu Cuvântul o parte a ei spre constituirea plinătăți dumnezeiești, dar prin particularitatea gnomică a sufletului fiecare din îngeri și din oameni are o diferență și diversitate față de sufletul egal [codivin] cu Dumnezeu al Cuvântului, unul mai mult, altul mai puțin, tot așa prin egalitatea schimbului natura oamenilor primește de la Cuvântul o parte a plinătății dumnezeiești, iar nu întregul ei.

---

[39] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* 10, 31; *PG* 91, 1165D.

Dar şi fiecare din îngeri şi din oameni va fi părtaş al harului dumnezeiesc în chip proporţional, potrivit propriei calităţi a voinţei/gnomei şi potrivit asemănării mai mari sau mai mici cu sufletul dumnezeiesc al Cuvântului. La fel şi Mama Lui va fi unită cu dumnezeirea în chip nemijlocit [*amesos*], iar toţi ceilalţi prin Ea [*di'autes*], fiindcă Ea stă la mijloc [*mese*] între Dumnezeu şi creatură şi prin Ea se lucrează atât dăruirea frământăturii noastre, cât şi dăruirea în schimbul ei a îndumnezeirii, schimbul acesta foarte supranatural şi mântuitor[40]. Dar şi împărtăşirea dulce de laptele feciorelnic înseamnă împărtăşirea dulce de harul dumnezeiesc, prin care s-a dat tuturor mântuirea, învierea şi îndumnezeirea, pe care oferindu-le Dumnezeu Se bucura mai mult decât cei ce o primeau; de aceea şi socotea acest lucru drept mâncare a Lui, căci zice: „Mâncarea Mea e să fac voinţa Tatălui Meu şi să desăvârşesc lucrul Său" [*In* 4, 34], adică mântuirea şi îndumnezeirea noastră, pe care după ce a primit ce e al nostru şi s-a săturat cu laptele Fecioarei a dat-o în schimb cu îmbelşugare tuturor.

Deci întrucât, precum s-a zis, această împărtăşire [*metadosis*] şi procurare [*choregia*] Îi este foarte plăcută din pricina bunătăţii şi împărtăşirea laptelui a fost plăcută nu numai trupului ci cu mult mai mult dumnezeirii, ca una care s-a făcut cauză a dăruirii în schimb a darurilor Lui supranaturale, celei care procură laptele în chip direct şi nemijlocit Celui hrănit i se procură în chip nemijlocit şi abundenţa dăruirilor în schimb dumnezeieşti: oferind, pe de o parte, în chip nemijlocit lui Dumnezeu şi Tatăl prin sânii ei feciorelnici şi materni laptele care hrăneşte, face să crească şi constituie asumatul Mântuitorului, iar, pe de altă parte, dându-i-se în schimb şi transmiţând creaţiei laptele Tatălui, adică viaţa dumnezeiască, nemurirea şi hrana îndumnezeirii, în chip nemijlocit prin Fiul şi Duhul ca prin doi sâni paterni.

---

[40] *Di'hes kai he dosis tou hemeterou phyramatos kai he antidosis tes theoseos energeitai, to hyperphyestaton synallagma.*

29. Iar dacă desfrânata care L-a uns cu mir pe Domnul n-a dobândit numai dintr-odată iertarea păcatelor, dar s-a învrednicit şi de o astfel de adresare dumnezeiască, şi anume ca lucrul făcut de ea să fie consemnat în scris şi, ajungând să fie numărat împreună cu cuvintele şi faptele evanghelice, să fie vestit lumii întregi împreună cu celelalte [cf. *Mt* 26, 13], atunci Fecioara care a adus lui Dumnezeu Cuvântul mirul adevărat şi supraceresc, trupul ei, mai înmiresmat decât toate miresmele — căci zice: „Mireasma mirului tău e mai presus decât toate miresmele" [*Cânt* 4, 20], un mir compus din diferitele materii ale corpului ei pregătit şi compus cu focul dumnezeirii şi ştiinţa parfumată a Duhului, şi care e numit „nard" şi „săculeţ cu smirnă" în Cântarea tainică; căci spune: „Nardul smirnei mele şi-a dat mireasma lui; săculeţ de smirnă e pentru mine frăţiorul meu" [*Cânt* 1, 11] —, de ce fel de cinstiri şi proclamări se va învrednici? Prin Această purtătoare şi dăruitoare de mir se revarsă şi se dăruie iertarea întregului pământ, care a desfrânat înaintea Domnului potrivit lui Osea [*Os* 1, 2], astfel încât cea nemiluită, adică firea/natura noastă, nu numai că a ajuns miluită, ci şi, ca să vorbim potrivit iarăşi aceluiaşi [Osea] oamenii s-au numit fii ai Dumnezeului Celui Viu [1, 10], iar taina acestui mir şi a celei care l-a golit şi care era ascunsă de veacuri [*Col* 1, 26] s-a făcut arătată prin Biserică nu numai oamenilor, dar şi îngerilor înşişi. Căci atunci când s-a golit de mireasma lui s-a umplut toată creaţia, inteligentă şi sensibilă, şi prin el Pavel şi cei ca el s-au făcut bună-mireasmă a lui Hristos în cei mântuiţi [*2 Co* 2, 15] şi în cei ce pier împărtăşindu-l tuturor şi vestindu-i prin cuvinte şi prin fapte taina lumii întregi; iar aceasta era că Dumnezeu S-a văzut în trup pentru iubirea Sa de oameni [*1 Tim* 3, 16], iar Cea care L-a născut în chip de nespus a fost proclamată cum se cuvine Împărăteasă/Regină a întregii creaţii [*basilis pases ktiseos*].

Iar dacă pentru mică dăruire de apă ce i-a fost făcută Stăpânul a dat în schimb cu generozitate samarinencei Apa

Vie, care țâșnește spre viață veșnică [*In* 4, 14] și care a curs spre ea atât de îmbelșugat, încât aceasta s-a învrednicit de o demnitate și un har apostolic și s-a făcut vestitoare a evangheliei păcii până la sânge și moarte, atunci Cea care i-a oferit zi de zi în chip îmbelșugat laptele Ei spre mâncare și băutură, spre desfătare și veselie, de ce fel de cinstiri, răsplătiri și dăruiri în schimb s-a învrednicit? Negreșit de hrăniri vrednice făcute Mamei și Hrănitoarei Sale de un astfel de Copil, și acesta Unul-Născut; iar acestea au fost nu numai faptul de a o hrăni în schimb pe cea care l-a hrănit cu delectarea și desfătarea dumnezeiască și veșnică și de a o face părtașă la stăpânirea și domnia întregii creații, ci și faptul de a o face hrănitoare a întregii naturi inteligente și raționale, una care oferă generos drept hrană și băutură, drept orice desfătare și veselie negrăită darurile de care nu te poți sătura ale dumnezeiescului Duh, devenită Ea însăși izvor, vistierie și procuratoare obârșie de Viață a tuturor acestora, ca Aceeași să se arate — o, minune uimitoare! — hrănitoare [*tropheus*] și a lui Dumnezeu și a întregii creații, chiar dacă într-un mod diferit: una ca mamă, iar alta ca doamnă.

Iar dacă și singură acea suflare trupească a Mântuitorului a fost un simbol al împărtășirii Duhului Obârșie a Vieții, care i-a așezat [pe apostoli] stăpânitori peste tot pământul, având o atât de mare putere de a lega și dezlega păcatele [*In* 20, 22–23], încât Dumnezeu să aprobe de sus cele făcute de ei jos, atunci sărutările continue și neîncetate date mamei Lui de Stăpânul și Pruncul și îmbrățișările Lui fierbinți simbolurile căror lucruri și taine ar putea fi? Negreșit ale unirii și concrescenței naturale și voluntare/gnomice extreme ale celor două suflete și trupuri și, pe lângă acestea, ale contactului, cuprinderii, conținerii și străbaterii de jur-împrejur [*perichoreseos*] ale mamei Sale de către dumnezeirea Unului-Născut și ale unei astfel de amestecări de dragoste [*erotikes anakraseos*] dumnezeiești și supranaturale, încât proprietățile naturale ale dumnezeirii Unului-

Născut s-au întipărit în Mama Sa ca o pecete şi Aceasta este recunoscută mai mult plecând de la acestea decât de la ale sale, iar toate proprietăţile naturale ale Mamei sunt atât de mult enipostaziate de Unul-Născut, încât Acesta e văzut nu numai plecând de la semnele distinctive paterne ale divinităţii Lui, dar în chip asemănător şi plecând de la cele materne. De aceea, aşa cum Fiul, legat şi unit în chip natural cu Tatăl prin străbatere de jur-împrejur [*kata perichoresin*] şi vieţuind în Acela nu mai puţin decât în Sine Însuşi, are şi trupul Său desfătându-se împreună cu sufletul de acele bunătăţi nespuse şi mai presus de minte, tot aşa şi, lipit fiind de mama Sa după trup prin legătura dragostei [*erotos*] naturale şi a celei voluntare/gnomice supranaturale, şi prin supranaturalul iubirii vieţuind cu nimic mai puţin în Aceea decât în Sine Însuşi, are în Ea şi dumnezeirea proprie nu numai drept origine, cauză şi dătătoare a acestei iubiri, dar şi părtaşă a ei din pricina unirii după ipostasă, astfel încât Acelaşi să aibă această negrăită conversaţie, perihoreză şi desfătare atât în Tatăl, cât şi în Mama Lui.

XIII. Fecioara şi Duhul Sfânt. Modelată de Duhul Sfânt, devine icoană vie a Duhului şi a darurilor Lui supranaturale

30. Dar Mângâietorul, Duhul Adevărului, cum anume se raportează cu dumnezeiască cuviinţă la acestea şi ce comuniune are cu tainele lăudate în imne? Potrivit cosfătuirii bune şi iubitoare de oameni şi potrivit întregii lucrări dumnezeieşti transcendente şi negrăite, pe care a lucrat-o Cel neschimbabil făcându-Se ca şi noi, ca Dumnezeu şi Cuvânt al lui Dumnezeu[41], adică potrivit îndumnezeirii celor învredniciţi de ea şi pe care Dumnezeu Cuvântul a lucrat-o făcându-Se om; căci nimic din cele săvârşite şi economisite de la început şi până la sfârşit pentru această înfricoşătoare

[41] DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre numele divine* II, 6; *PG* 3, 644C.

taină n-a fost desăvârşit şi săvârşit fără prezenţa şi lucrarea Lui, ca de alt fel nimic din cele ce-au fost făcute şi care se fac cu dumnezeiască cuviinţă pentru că, potrivit Părinţilor teologi, Dumnezeu nu intră în dialog cu creaţia decât prin Fiul în Duhul[42]. Drept pentru care Cuvântul se numeşte şi „mână" şi „braţ"[43] al Tatălui, iar Duhul Sfânt „deget"[44] al Său; de aceea e cu neputinţă să se apropie cumva creaţia de mâna dreaptă şi de braţul Tatălui [de Fiul] decât numai prin degetul Său [Duhul Sfânt], precum, iarăşi, nu se poate apropia de Dumnezeu şi Tatăl decât prin mâna Lui [Fiul]. De aceea, oricâte au fost arătate anticipat şi au prefigurat taina ajunsă la capăt la sfârşitul veacurilor prin patriarhi, prin Lege şi prin profeţi s-au săvârşit nu fără insuflarea Mângâietorului.

Dar după ce potrivit autorului *Cântării Cântărilor* [2, 11] a trecut iarna necredinţei şi pe pământ s-au arătat florile, strălucind vara mântuirii, umbrele Legii au început să fie puse în mişcare şi să cedeze, iar ziua harului a început să sufle şi să lumineze, a trebuit să fie orânduită şi pregătită cămara de nuntă, ca intrând în ea Mirele să se unească şi armonizeze cu firea noastră pentru bunătate, şi de aceea a fost chemată la existenţă în viaţa noastră de Mirele şi Creatorul Care spune: „Scoală-te! Vino, iubita mea, frumoasa mea, porumbiţa mea!, că iată iarna a trecut. Vino la adăpostul stâncii!" [*Cânt* 2, 11–14], sugerând, cred, prin aceasta nerodirea pântecului omenesc, precum zice alt profet: „Priviţi la piatra tare, din care aţi fost tăiaţi!" [*Is* 51, 1], la Sara care v-a născut: ce alt arhitect al acestei cămări de nuntă a Împăratului a fost decât Mângâietorul? Căci chiar dacă Ana n-a născut-o pe Născătoarea de Dumnezeu fără

---

[42] VASILE CEL MARE, *Despre Duhul Sfânt* XVI, 38; XXVIII, 47; *PG* 32, 136BC. 153BC.

[43] Cf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Glafire la Facerea* III, 7 şi *Ieşirea* II, 3; *PG* 79, 128A. 473C.

[44] Cf. (PS.) VASILE, *Contra lui Eunomiu* V; *PG* 29, 726BC; GRIGORIE TEOLOGUL, *Cuvântarea 31 (a V-a teologică)*; *PG* 36, 165C.

bărbat — fiindcă acest lucru a fost rezervat ca singurei dintre cei din tot veacul doar Născătoarei de Dumnezeu —, dar pentru că pântecul ei a fost sterp şi neroditor şi de aceea era necrozat din acest motiv, cum putea lucra în chip supranatural ceea ce era necrozat cele ale viilor dacă nu era prezent Duhul dumnezeiesc „Care face vii pe cei morţi şi cheamă cele ce nu sunt ca pe unele care sunt" [*Rm* 4, 17]? Căci de aceea această atotbună Copilă se naşte dintr-o stearpă, pentru ca nici ieşirea ei la existenţă să nu fie un lucru al naturii, ci şi al conlucrării Duhului Sfânt. Astfel de la început era unită cu Duhul Obârşie a Vieţii şi nu s-a împărtăşit nici măcar de existenţă fără participarea Aceluia; căci însăşi participarea Duhului i s-a făcut şi participare la existenţă, iar purtarea ei în pântec [de Ana] a fost în ea însăşi o icoană şi un preludiu al purtării în pântec a Fiului ei. Căci chiar dacă faptul ca un pântec de fecioară să poarte în pântec e un lucru incomparabil de paradoxal, dar şi faptul ca stearpa şi cu pântec necrozat să nască viaţă e un lucru supranatural şi paradoxal şi o operă doar a puterii lui Dumnezeu. De aceea, când a trecut în chip atât de nou prin viaţă acest lucru şi acest dar demn de Dumnezeu ales şi consacrat înainte de veci spre slujirea înfricoşătoarei taine a înomenirii lui Dumnezeu, Duhul Sfânt a fost păzitor, călăuzitor, arbitru şi pregătind-o, ca un trimis al Mirelui, drept mireasă plină de har foarte plăcută lui Dumnezeu şi Tatăl pentru a fi mamă a iubitului Său Fiu şi, potrivit Cântării tainice, o bunăvoire frumoasă cu adevărat [*Cânt* 6, 3] şi armonizată cu voinţa Tatălui, căci în Ea „I-a bineplăcut să facă să locuiască toată plinătatea dumnezeirii" [cf. *Col* 1, 19].

31. De aceea este şi introdusă în chip uimitor în Sfânta Sfintelor prefigurativă şi umbratică de Cel ce orânduieşte prin raţiuni negrăite toate cele ale Ei legând de umbră adevărul, de tip [prefigurare] arhetipul, iar prin aceasta arătând în subtext desfiinţarea şi încetarea acum a acestora învechite şi aproape spunând: „Acum, că răsare soarele, să se stingă deci lumina sfeşnicului! Acum, că a arătat însăşi

icoana sau adevărul lucrurilor, să treacă umbra bunurilor viitoare, adică Legea însăşi!" Şi comparându-le între ele prin apropierea şi alăturarea Copilei şi a sanctuarului Legii arată care e adevărata şi arhetipica Sfântă a Sfintelor neatinsă de orice păcat şi necălcată şi care e cea umbratică şi tipică [prefigurativă] care se împărtăşeşte de numele prototipului prin omonimie — căci o materie neînsufleţită n-ar putea fi numită în sens propriu Sfântă a Sfintelor —, şi care anume va primi în interiorul ei pe adevăratul şi singurul Arhiereu al bunurilor viitoare, Care printr-o singură oferire ridică o dată pentru totdeauna păcatele tuturor, nu ca aceea care-l primeşte doar o dată pe an şi nu poate să-i facă desăvârşiţi în conştiinţă pe cei ce-i slujesc, cum spune dumnezeiescul Pavel [*Evr* 9, 9]; şi [mai arată] că nu aceasta este adevărata locuinţă a lui Dumnezeu, „căci Dumnezeu nu locuieşte în temple făcute de mâini de om" [*FA* 7, 48], şi de aceea nu mai trebuie să şedem în umbră şi să ne ţinem pururea de prefigurări. Poate că acest lucru a fost voit de Duhul lui Dumnezeu prin intrarea Fecioarei în interiorul perdelei [catapetesmei]: că întrucât ea singură dintre cei din veac a fost consacrată lui Dumnezeu spre slujirea unei taine mai mari decât orice celebrare dumnezeiască cerească şi pământească, pe drept cuvânt este afierosită cu un vas şi o închinare dumnezeiască acolo unde erau depuse vasele dumnezeieşti mai sfinte şi mai de cinste decât toate cele de pe pământ: chivotul şi lucrurile dumnezeieşti din el; sau că, întrucât era incomparabil mai presus decât orice creatură şi nu avea nimic care să fie de aceeaşi cinstire cu ea, pribegind pe pământ a trebuit să locuiască în locul cel mai înalt şi mai sfânt din tot pământul şi necălcat de ceilalţi, aşa cum atunci când avea să-şi facă odihna în ceruri i s-a rezervat în chip asemănător locul cel mai cinstit dintre toate şi de neapropiat pentru ceilalţi. Aşadar cea mai sfântă decât toţi a locuit în locul cel mai sfânt din tot pământul până ce s-a făcut Ea Însăşi un loc adevărat şi singur mai presus de orice loc al lui Dumnezeu, drept pentru care şi

Dumnezeu a fost pentru Ea loc, vatră, strajă şi odihnă, ca să nu mai aibă nevoie de un loc creat care să-i dea podoabă sau odihnă.

Într-un dublu mod a fost aşadar hrănită Ea care era acolo pregătită şi plămădită de Duhul lui Dumnezeu într-un chip mai presus de orice cuvânt pentru slujirea destoinică a înfricoşătoarei taine. De aceea, când i-a adus bunele vestiri ale mântuirii noastre, arhanghelul Gabriel L-a găsit acolo şi pe Mântuitorul, Care l-a trimis din cer, şi Care locuia mai mult în Ea decât în ceruri, pentru că cea cu mult mai strălucitoare şi mai de cinste decât cerurile şi decât cele din ceruri fusese pregătită de El drept slujitoare şi economă a tainelor „spre care doresc să privească şi îngerii" [*1 Ptr* 1, 12]. De aceea la poruncă, la glasul acestui arhanghel, care era o trâmbiţă a lui Dumnezeu, Însuşi Domnul S-a pogorât din cer cu prima Sa coborâre la pământul nestricat şi neîntinat, din care a fost luat trupul Său, pentru că tot pământul era stricat înaintea Sa; şi toţi oamenii morţi prin păcate cu moartea sufletească au înviat în Hristos mai întâi — căci unit fiind cu El potrivit ipostasei, ceea ce a fost asumat dintre noi de Mântuitorul a scuturat dintr-odată stricăciunea oricărui păcat —, apoi şi noi care am crezut şi, botezându-ne, ne-am îngropat şi am înviat împreună El eliberându-ne o dată pentru totdeauna de rătăcirea stricătoare şi de păcat. De aceea, Meşterul acestei prime învieri şi înnoiri în Hristos, care se lucrează până acum în noi în chip tainic prin Botez, este negreşit Mângâietorul, aşa cum tot El va fi Meşterul celei de pe urmă; căci zice [Psalmistul]: „Trimite-vei Duhul Tău şi se vor zidi şi vei înnoi faţa pământului" [*Ps* 103, 30]. Căci atunci când Fecioara a oferit materia din sângele şi carnea ei, iar Mântuitorul, Degetul Mâinii drepte a Tatălui, a oferit puterea creatoare şi formativă, ceea ce s-a format a fost enipostaziat de Dumnezeu Cuvântul, făcându-Se trup/carne a Lui, Care plecând de aici S-a făcut om în chip adevărat şi fără schimbare. Dar tot El [Mângâietorul] procură prin botez harul remodelator

prin care îngropându-ne împreună cu Hristos şi înviem împreună cu El.

32. Observă acum conexiunea/legătura [*synapheian*] negrăită a Mângâietorului cu Fecioara; căci Dumnezeu Cuvântul şi Fiul ei nu numai o precurăţeşte[45] şi o sfinţeşte prin Duhul Său, Care este puterea curăţitoare şi sfinţitoare, şi o face destoinică pentru o astfel de nespusă locuire a Lui, dar în însăşi întruparea Lui se atinge în chip nemijlocit prin Acesta ca printr-un Deget al Său de trupul/carnea ei şi aşa îi dă subzistenţă în El Însuşi. Ceea ce e asumat de Mântuitorul [natura umană asumată] e primul rezervor şi izvor [*dexamene kai pege*] al înseşi plinătăţii dumnezeieşti din care primesc toţi credincioşii — şi care e un har comun şi o energie naturală a Sfintei Treimi, al cărei procurator şi distribuitor către creaţie este Mângâietorul —, iar cortul obârşie de Viaţă al Mamei lui Dumnezeu e al doilea [rezervor şi izvor] îndată după acela; căci Dumnezeu Cuvântul, fiind prin natură Dăruitor al Duhului Său în ce priveşte energia, umple cu toată această [plinătate] mai întâi casa şi templul Său propriu; de unde apoi aceasta ţâşneşte în a doua Lui casă şi templu, Mama Lui; după care, umplând-o pe aceasta, iese de aici ca dintr-un izvor obârşie de Viaţă spre cei vrednici de Ea, cum am spus de multe ori.

Atât de mare e unirea şi conexiunea Mângâietorului cu preasfânta Fecioară, de nerostit pentru orice cuvânt şi de necunoscut pentru orice minte, măcar că pentru covârşirea iubirii Sale de oameni taina ne este deschisă de El în chip măsurat prin cuvintele dumnezeieşti şi prin exegeţii şi dascălii lor. Fiindcă Ea s-a făcut părtaşa Acestuia [Duhului Sfânt] nu numai la însăşi venirea ei la existenţă, fiind zămislită şi purtată în chip străin şi mai presus de fire într-un pântec neroditor şi necrozat prin puterea şi venirea Lui, ci şi la toate cele săvârşite în Ea în chip uimitor/paradoxal, precum s-a zis: pe când era ea încă de vârsta prunciei, stră-

[45] Cf. GRIGORIE TEOLOGUL, *Cuvântarea 38 la Teofanie* 13; *PG* 36, 325B.

ina şi neobişnuita intrare înăuntrul sanctuarului nepătruns al templului, educarea şi precurăţirea, veşmântul de mireasă, strălucirea şi graţia deosebită a feţei ei atât arătate, cât şi nearătate — pe care văzând-o foarte strălucitorul şi graţiosul Gabriel a rămas uimit şi a numit-o „plină de har/graţie" —, asemenea şi destoinicia Ei pentru venirea şi întruparea Cuvântului şi însăşi întruparea care depăşeşte orice minte, prin care i s-a făcut concrescenţa şi unirea negrăită cu Dumnezeu Cuvântul şi prin El cu Tatăl, toate se desăvârşesc prin dumnezeiescul Duh şi prin prezenţa/venirea Lui integrală în Ea prin perihoreză. Căci fără dumnezeiescul Duh şi participarea Lui e cu neputinţă ca natura supusă devenirii să se apropie de Fiul şi să se învrednicească întrucâtva de o atât de negrăită unire şi legătură, precum nici de Tatăl nu se poate apropia cineva fără Fiul şi fără prezenţa/venirea Lui.

De aceea, făcută mai întâi capabilă să cuprindă toată plinătatea dumnezeiască împărţită creaţiei în chip nemijlocit de către Mângâietorul, s-a unit cu Dumnezeu Cuvântul, Izvorul Sfântului Duh, cu această unire şi legătură negrăită, şi plecând de aici a găsit acea comuniune negrăită şi cu Tatăl. De aceea, aşa cum Fiul e o icoană naturală a Tatălui[46], şi de aceea şi perfect identică, iar Mângâietorul e tot aşa o icoană naturală, şi de aceea perfect identică a Fiului[47], tot aşa şi Mama acestui Fiu e o icoană a Mângâietorului, nu naturală, ci prin participare şi har, dar care reflectă Prototipul într-un mod incomparabil mai presus de toată natura supusă devenirii, întrucât numai în Ea se văd într-un mod foarte luminos toate harurile şi strălucirile Duhului, care sunt ale Însuşi Fiului Ei, fiindcă una e înfăţişarea şi frumuseţea amândurora; de aceea Ea este o stelă care manifestă

---

[46] Cf. ATANASIE, *Către Serapion* I, 20. 24; *PG* 26, 577B. 588B; VASILE CEL MARE, *Despre Duhul Sfânt* XX, 23; *PG* 32, 109B.

[47] Cf. ATANASIE, *Contra arienilor* I, 20; *PG* 26, 53BC; CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Tezaur* 12; *PG* 75, 181D–184A.

comorile ascunse ale Duhului, puterea care manifestă ascunsul dumnezeirii[48].

XIV. Fecioara, Izvor şi Distribuitoare a harului. Fecioara şi sfinţii. Nici unul nu ajunge la desăvârşire fără ea

33. Căci de aceea e numită de Părinţii teologi şi „izvor al harului" [*pege charitos*] şi al apei pururea vii şi „izvor obârşie de Viaţă" [*zoarchike pege*], ca una care primeşte întreg harul ascuns al Duhului şi-l repartizează şi împarte îmbelşugat celor dinafară aducându-l astfel la arătare. De aceea este în chip adevărat şi nemeşteşugit şi „măruntai" dumnezeiesc; căci e plină de Bunătatea Însăşi, de Îndurarea Însăşi şi de Iubirea Însăşi, din care şi pentru care toate au fost produse, conduse şi învrednicite de tot felul de purtări de grijă, şi este un instrument care cuprinde toate. De aceea, tot prin Ea se foloseşte acum Dumnezeu de aceste lucrări/energii faţă de toate cele făcute de El. Căci fiind un astfel de măruntai dumnezeiesc şi având în inima ei un asemenea Măruntai, pe Fiul, cum spuneam mai sus, nu s-ar învrednici oare şi de o supraveghere şi purtare de grijă necontenită faţă de toate, atât în comun, cât şi în parte? Căci nimeni din cei care după Hristos au vieţuit potrivit lui Hristos şi au străbătut în chip diferit calea Evangheliei n-ar fi ajuns la scopul şi sfârşitul fericit căutat fără conlucrarea ei, precum nici fără ajutorul Duhului. Căci de unde altundeva ar fi avut parte de acesta decât prin Cea care este izvorul apei pururea vii şi al harului, aşa cum nici de luminările soarelui nu s-ar putea face părtaş cineva decât de la discul soarelui?

De aceea şi Pavel, când i-a dat răspuns lui Nero, a avut-o alături de el şi pe mama Domnului care îi dădea putere, ca şi pe Fiul ei; căci Fiul e inseparabil de Mama Lui, cum e inseparabil şi de Tatăl Său. Asemenea şi Petru şi Ioan când, lipsiţi de carte, grăiau cu îndrăzneală în faţa sina-

---

[48] Cf. IOAN DAMASCHINUL, *Despre credinţa ortodoxă* I, 13; *PG* 94, 849A.

gogii evreilor înțelepciunea ascunsă în taina lui Dumnezeu [*FA* 4; 7], tot de acolo aveau harul care-i antrena și învăța, și în chip asemănător și restul cetei apostolilor tot de acolo și-a avut mângâierea și purtarea cu nădejde în sudorile apostolice și vărsările sângelui lor; și, scurt spus, nici vitejia martirilor, nici perseverența asceților n-ar fi ajuns stăpână peste dușmanul comun [diavol] fără ajutorul și conducerea militară [*strategia*] ale Mamei Cuvântului, împărăteasa și arhigeneralisima întregii ordini de bătălie dumnezeiești, cerești și pământești. Iar drept premiu și cunună a multelor lor osteneli și chinuri aceștia o primesc tot pe Ea, adevăratul pământ al făgăduinței, adevăratul rai, moștenirea drepților, visteria [*tamian*] și procuratoarea [*choregon*] Vieții Înseși și a nemuririi și a celorlalte daruri natural supranaturale ale Duhului, care sunt cele bune rezervate sfinților, „cele pe care ochiul nu le-a văzut, urechea nu le-a auzit și la inima omului nu s-au suit" [*1 Co* 2, 9].

XV. Fecioara, Mama noastră adevărată, imită iubirea lui Hristos față de noi. Iubirea ei întrece orice afecțiune maternă care e o analogie imperfectă a ei

34. Așa este ea față de sfinți. Iar față de noi ce cuvânt ar putea lăuda în imne cum se cuvine sau ar putea înfățișa fie și modest diversitatea, varietatea, belșugul și generozitatea binefacerilor și darurilor ei, atât în comun, cât și față de fiecare în parte, care ies din adâncul măruntaielor îndurărilor ei ca niște râuri pururi curgătoare și care sunt cele mai multe necunoscute de mulți, ca să nu spun de toți? Cineva și-ar putea însă reprezenta oarecum nedeslușit bunătatea ei cuvenită lui Dumnezeu față de noi dacă și-ar putea imagina o dispoziție blândă, iubitoare și afectuoasă de îndurări materne pline de compasiune și gingășie față de un copil frumos și bun, și acesta singur-născut și bine îngrijit fiind el mai ales la vârsta copilăriei; o mamă care uită aproape cu totul de ale sale, ba chiar și de ea însăși, și devine întreagă a celui foarte drag ei și se dedică în întregime purtării de

grijă de el, părând că trăieşte mai mult în acela decât în ea însăşi: drept pentru care când acesta este bolnav, e neputincioasă şi ea, când e întristat, suferă împreună şi ea, când el plânge, lăcrimează împreună şi ea, când se bucură, se veseleşte împreună şi ea, simte schimbările şi afecţiunile aceluia ca pe un membru sau măruntai propriu sau, mai bine zis, şi-ar da bucuros viaţa ei pentru viaţa lui. Dacă şi-ar putea reprezenta cineva acestea şi unele ca acestea, atunci ar putea schiţa cumva modest adâncul iubirii, purtării de grijă şi afecţiunii faţă de noi a Mamei lui Dumnezeu; sau, mai bine zis, dacă e să spunem adevărul, pe atât de mult se deosebeşte afecţiunea ei faţă de noi mai presus de toată îndurarea îndurărilor materne pline de compasiune ale mamelor de acum puse înainte drept o icoană a ei, pe cât se deosebeşte bunătatea de răutate şi adevărul de rătăcire; căci zice [Domnul]: „Dacă voi, care sunteţi răi, ştiţi să faceţi daruri bune copiilor voştri, cu cât mai mult atunci Tatăl vostru Cel ceresc?" [*Lc* 11, 13]. Căci un lucru e propriu şi unei naturi iraţionale şi e o icoană nedesluşită a acestei iubiri care-şi are de cele mai multe ori judecata eronată, drept pentru care de multe ori întoarce spatele celor buni ca unor răi, iar pe cei răi îi iubeşte peste măsură; dar celălalt [iubirea Fecioarei faţă de noi] e operă a Înseşi Bunătăţii şi Înseşi Iubirii naturale a lui Dumnezeu Cuvântul, al cărei abis, izvor şi instrument [*organon*] e în chip natural Mama Acestuia, prin care ni se arată această afecţiune iubitoare [*philtron*] cuvenită lui Dumnezeu în chip proporţional şi după vrednicia fiecăruia, precum şi grija şi providenţa care vin de aici prin imitarea lui Dumnezeu. Căci aşa cum, potrivit dumnezeiescului Apostol [*Rm* 15, 3], Hristos n-a plăcut Lui Însuşi, ci fiind Dumnezeu, S-a golit pe Sine Însuşi pentru noi luând formă de sclav [*Flp* 2, 7], a suferit ocări din pricina acoperământului trupului, căci zice [Psalmistul]: „Ocările celor ce Te ocărăsc pe Tine au căzut asupra mea" [*Ps* 68, 10], a suferit cu adevărat şi bucuros moarte pentru viaţa noastră, iar El, binecuvântarea şi drep-

tatea, s-a făcut blestem şi păcat, ca să ne răscumpere din blestemul Legii [*Ga* 3, 13] şi să ne elibereze de acul morții, păcatul, şi, chiar dacă femeia şi-ar uita copilul ei, totuşi El nu ne-ar uita niciodată [cf. *Is* 44, 15]; tot aşa şi Mama Lui se va folosi negreşit față de noi de aceeaşi iubire de oameni şi compasiune, căci în virtutea schimbului [*antidoseos*] a moştenit şi Ea toate cele naturale ale Fiului.

Şi dacă din pricina compasiunii sufleteşti orice mamă simplu iubitoare se schimbă şi ea, cum spuneam, odată cu schimbările şi transformările preaiubitului ei copil, cu cât mai mult Cea care a avut drept măruntai în inimă un astfel de Fiu, cum s-a spus mai sus, va avea una şi aceeaşi mişcare de iubire şi îndurare pentru El şi față de noi, ca şi a oricărei alte activități cuvenite lui Dumnezeu. Iar dacă şi dumnezeiescul Pavel, scoțând apă din acest lăudat izvor nemuritor şi obârşie de Viață, a spus tuturor îngerilor şi sfinților comoara iubirii: „Cine e slab şi eu să nu fiu slab? Cine se va poticni şi eu să nu mă aprind?" [*2 Co* 11, 29], dar se ruga şi să fie anatema de la Hristos pentru mântuirea fraților [*Rm* 9, 3], ce ar putea spune şi ce s-ar putea ruga pentru noi Cea care este izvorul şi rezervorul [*pege kai dexamene*] acestui întreg şuvoi al Apei pururea vii? Negreşit cuvinte negrăite, pe care nu e cu putință unui om a le grăi [*2 Co* 12, 4] şi pot fi auzite numai de cei care sunt ca Pavel. Căci noi ne desfătăm mereu de efectele iubirii Ei. Dar chiar dacă ne putem desfăta, dacă vrem, de această iubire, nu ne putem nicidecum desfăta de cunoaşterea ei, căci, aşa cum spun de Dumnezeu purtătorii Părinți[49], chiar dacă harul ne dă o desfătare, nu ne dă şi o înțelegere.

De aceea, aşa cum toate cele ce sunt sunt, precum s-a zis, umbre şi prefigurări ale tainei Fecioarei Născătoare de Dumnezeu şi al celor bune viitoare mai presus de gând care vin de aici, şi de aceea s-au făcut, şi anume pentru existența fericită şi existența simplă, precum s-a spus, tot

[49] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie* 61; *PG* 90, 644D.

aşa şi cele ale fiecărei mame, îndurările ei fierbinţi până în măruntaie pentru preaiubiţii ei copii şi toate sârguinţele şi ostenelile pentru ei, sunt prefigurări ale acelei afecţiuni şi îndurări până în măruntaie faţă de noi ale Mamei Domnului, ale feluritei purtări de grijă şi fericirii care vin de aici. Căci aşa cum fiecare mamă dă copiilor ei simpla existenţă, tot aşa şi Mama lui Dumnezeu dăruie tuturor existenţa fericită; şi aşa cum acelea sunt pentru copiii lor cauze ale faptului că ei sunt potrivit naturii oameni muritori şi, pe lângă aceasta, sunt îngrijitoare şi hrănitoare ale lor, tot aşa şi Ea este pentru ei o cauză a faptului că prin har aceiaşi devin dumnezei, şi tot Ea este purtătoare de grijă şi organizatoarea generoasă a banchetului desfătării dumnezeieşti şi îndumnezeitoare; şi, simplu spus, Mama Celui care pentru bunătatea Lui negrăită S-a făcut frate al nostru, e procuratoare şi repartizatoare [*choregos kai dianomeus*] autentică a tuturor darurilor supranaturale şi necreate ale Duhului dumnezeiesc care se dau acum şi care sunt încă adunate în vistierie, prin care ne facem fraţi şi comoştenitori a lui Hristos, nu numai pentru că Ea repartizează prin har darurile Fiului Ei adevărat fraţilor Lui, dar şi pentru că le dăruie şi copiilor ei adevăraţi nu atât din pricina înrudirii naturii, cât din pricina înrudirii harului. De aceea, faţă de acel Măruntai supranatural şi fericit plin de iubirea Tatălui nostru din ceruri, mama trupească a fiecăruia de abia dacă ar putea fi aşa ceva, fiind în chip proporţional instituită pentru scurt timp de Doamna a toate, la porunca Tatălui şi Domnului ceresc, colaboratoare [*synergos*] a veniri la viaţă a copilului şi hrănitoare şi îngrijitoare a lui, până ce va ajunge la vârsta şi hrana potrivit lui Hristos.

De aceea, până ce are cineva vârsta duhovnicească a pruncie hrănit fiind cu lapte, cască gura spre această hrănitoare vremelnică şi doar spre lucrurile umile ale ei, ignorând cu totul casa paternă şi adevărata, iubita, mult-dorita, fericita şi autentica afecţiune paternă şi maternă de acolo, precum şi nobleţea proprie, şi adevărata lui rudenie, „gră-

ind ca un prunc, gândind ca un prunc, socotind ca un prunc; dar când devine bărbat, toate cele ale pruncului încetează" [*1 Co* 13, 11] condamnându-şi ignoranţa anterioară şi modul în care se ţinea legat şi împletit de lucruri umile şi străine ca de unele proprii şi stând departe de cele proprii lui. De aceea, întorcându-se la casa paternă şi învrednicindu-se — o, nespusă iubire de oameni! — de acea dorită, binevoitoare şi plină de bucurie şi de voioşie negrăită vedere a preaiubitei Mame a lui Dumnezeu Cuvântul, şi de bunurile paterne mai presus de minte de acolo, dar şi de o lacrimă de bucurie care vine de acolo, ajungând plin de acestea, va fi schimbat/transformat prin extazul dorului cu schimbarea/transformarea dumnezeiască, recunoscând ce este cu adevărat autentic şi de îndrăgit prin natură şi adevărata înrudire.

XVI. Datoria aducerii-aminte neîncetate de Maica Domnului atât prin laude, cât şi printr-o viaţă curată

35. Dar pentru că, aşa cum tragerea în nările noastre a aerului din jurul nostru şi respiraţia continuă şi permanentă menţine fluxul acestei vieţi trecătoare a noastre, tot aşa şi participarea [*metousia*] continuă şi în veşnică mişcare a energiei Domnului dăruită nouă pururea de acest izvor veşnic, care este Mama Cuvântului, constituie viaţa noastră veşnică şi adevărată; de aceea, potrivit Psalmistului, toţi trebuie să ne aducem aminte de numele Ei în toată generaţia şi generaţia [*Ps* 44, 18] într-un chip mai obişnuit decât respiraţia noastră; şi aşa cum, potrivit Ecleziastului, „o generaţie trece şi o generaţie vine, dar pământul rămâne în veac" [*Ecc* 1, 4], tot aşa şi fluxul vieţi noastre schimbă prin succesiune generaţiile noastre şi cele de după noi, dar aducerea-aminte de mântuirea noastră comună trebuie să rămână pururea mişcătoare în veac în toată generaţia şi generaţia, şi, potrivit celor îndrăgostiţi nebuneşte după om sau altceva, fiecare trebuie să întoarcă zi şi noapte în inima sa frumuseţea cu adevărat îndrăgită şi mult-dorită după

Dumnezeu de toată natura inteligentă şi raţională şi să-i aducă necontenit nu numai doxologii şi imne pentru slava ei mai presus de cuvânt şi gând, pentru generoasa ei îndurare până în măruntaie faţă de noi şi darurile supranaturale care vin de acolo, dar şi o viaţă curată sau, mai bine zis, curăţită pururea şi împodobită în chip felurit cu frumuseţea variată a virtuţilor ca şi cu o haină aurită şi multicoloră [cf. *Ps* 44, 10]. Căci primul lucru arată recunoştinţă pentru bunurile lucrate nouă de Ea şi care de aici provoacă daruri cuvenite lui Dumnezeu şi mai îmbelşugate; iar cel de-al doilea ne face destoinici pentru primirea acestora şi ne dă înrudirea adevărată cu Ea care vine din asemănarea cu cea înveşmântată în haină aurită şi multicoloră şi în scânteierile Duhului [cf. *Ps* 44, 14–15], din care ni se dăruie pururea în chip îmbelşugat bogăţia acelor bunătăţi nespuse şi bucuria veşnică împreună cu Ea. Pe care fie ca noi toţi să le dobândim prin soliile Ei, procuratoarea şi dătătoarea lor, preacurata şi preaîndrăgita Mamă a marelui Dumnezeu şi Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Căruia I se cuvine toată slava, cinstea şi închinarea împreună cu Cel fără început al Său Părinte şi cu Preasfântul şi bunul şi de viaţă făcătorul Său Duh, acum şi pururea şi în vecii vecilor. Amin.

NICODIM AGHIORITUL

Apologie pentru nota despre Doamna noastră Născătoare de Dumnezeu pusă în cartea *Războiul nevăzut*[1]

Nota din *Războiul nevăzut* [Veneția, 1796: partea I, cap. 39, p. 206]:

Cu toată dreptatea s-a bucurat și suprabucurat Sfânta Treime precunoscând-o potrivit ideii Ei tearhice pe Pururea Fecioara Maria. Fiindcă e opinia unor teologi că, dacă prin ipoteză toate cele nouă cete ale îngerilor s-ar prăbuși din ceruri și ar ajunge demoni, dacă toți oamenii din veac ar deveni răi și ar ajunge în iad fără să scape nici unii, dacă toate creaturile: cer, luminători, stele, stihii, plante, animale, s-ar depărta de Dumnezeu ca să iasă din ordinea lor și să se ducă în neființă, toate acestea și toate aceste răutăți, comparate cu deplinătatea sfințeniei Născătoarei de Dumnezeu, n-ar putea să-L întristeze pe Dumnezeu. Pentru că singură Doamna Născătoare de Dumnezeu ar fi suficientă să-L mulțumească în toate și pentru toate și să nu-L lase atât să se întristeze pentru căderea și pieirea atâtor și atâtor creaturi ale Lui, cât și să-L facă să se bucure covârșitor numai pentru Ea. Pentru că Ea singură L-a iubit incom-

[1] Traducere diac. Ioan I. Ică jr după: *Symbouleutikon encheiridion etoi peri phylakes ton pente aistheseon* [Manual sfătuitor sau despre paza celor cinci simțiri], Viena, 1801, p. 302–316.

parabil mai presus decât toate, pentru că Ea singură a ascultat de voia Lui mai presus de toate, pentru că Ea singură a fost un receptacul încăpător şi primitor al tuturor harismelor naturale, voluntare şi supranaturale, pe care Dumnezeu le-a împărţit întregii creaţii; pe scurt, pentru că Ea a devenit o altă lume [un alt cosmos], incomparabil mai bun/frumos decât toată lumea inteligibilă şi sensibilă, singură de ajuns să-L slăvească veşnic pe Dumnezeu din frumuseţea şi diversitatea harismelor ei mai mult decât toată creaţia universului. Din cele spuse urmează că, întrucât Dumnezeu a prehotărât-o/predestinat-o pe Născătoarea de Dumnezeu potrivit bunăplăcerii Lui mai înainte de veci, care nu e voinţa succesivă şi consecutivă a lui Dumnezeu, ci voinţa Lui iniţială şi principală, cum explică marele Grigorie [Palama] al Tesalonicului (Cuvântarea 1 la Lumini *şi în* Cuvântarea la Naşterea lui Hristos), *din acestea urmează, spun, că aşa cum grădina se face ca să se sădească în ea pomul şi, iarăşi, pomul se sădeşte pentru rodul său, în acelaşi mod toată lumea inteligibilă şi sensibilă a fost făcută pentru acest sfârşit/scop: şi anume pentru Doamna Născătoare de Dumnezeu şi, iarăşi, Doamna Născătoare de Dumnezeu s-a făcut pentru Domnul nostru Iisus Hristos; şi aşa s-a desăvârşit sfatul originar şi primul scop al lui Dumnezeu ca toate să fie recapitulate în Hristos şi creatura să se unească cu Creatorul nu în mod natural, nu liber/voluntar şi prin har, ci prin însăşi ipostasa Lui, care e treapta cea mai înaltă a unirii, dincolo de care nu se găseşte şi nu se va găsi alta mai înaltă.*

< Apologia notei >

Fiindcă unii învăţaţi, care se îndeletnicesc îndeosebi cu sfânta teologie, citind nota pe care o am despre Doamna noastră Născătoare de Dumnezeu în cartea recent tipărită a *Războiului nevăzut* (cap. 39, p. 206) sunt nedumeriţi de:

1. cum am zis că dacă, presupunând ipotetic [*kath'hypothesin*] că toți oamenii și celelalte creaturi ar fi devenit rele, singură Doamna Născătoare de Dumnezeu ar fi fost de ajuns să mulțumească pe Dumnezeu? și 2. cum am zis că toată lumea inteligibilă și sensibilă [spirituală și materială] s-a făcut pentru acest scop [*telos*], și anume pentru Doamna Născătoare de Dumnezeu, și iarăși Doamna Născătoare de Dumnezeu s-a făcut pentru Domnul nostru Iisus Hristos? dat fiind că, zic, unii sunt nedumeriți despre acestea, dau aici un răspuns [și o apărare — *apologoumai*] pe scurt spre soluționarea nedumeririlor [aporiilor] lor.

La punctul 1. răspund a. că această opinie o relatează explicit acel mare teolog Grigorie Palama al Tesalonicului; dar pentru că nu am cartea aceea, în care se cuprinde această opinie, ca să o expun aici, de aceea expun o altă zicere a acestui sfânt, în care se cuprinde implicit această opinie. Spune așadar acela în *Cuvântarea la parabola Evangheliei care cheamă la nuntă* [*Omilia 41*] cuvânt de cuvânt acestea: „Cine spune că nu trebuiau să fie făcuți de Dumnezeu cei ce urmează să fie pedepsiți, spune că nu trebuie să fie făcuți de Dumnezeu nici cei ce se mântuiesc, nici în general o natură rațională și liberă. Iar dacă toate celelalte s-au făcut pentru natura rațională, atunci aceasta vrea să spună de-a dreptul că Dumnezeu nu trebuie să fie creator. Vedeți cât de mare e absurditatea? Dar, dat fiind că a fost creată de Dumnezeu o natură rațională și liberă, iar prin înclinarea și folosirea diferită a libertății unii se vor face răi, iar alții buni, ce se cuvenea atunci pentru Cel cu adevărat Bun: să nu-i aducă la creație pe cei buni din pricina celor ce vor fi răi? Dar cine ar putea gândi ceva mai nedrept? Căci și de-ar fi fost să fie doar un singur om bun, tot n-ar fi fost drept să renunțe la creație, «fiindcă e mai bun unul singur care face voia lui Dumnezeu decât zeci de mii de nelegiuiți» (*Sir* 16, 3)." Acum, dacă și creația unuia singur din cei luați la întâmplare și care se mântuiesc pur și simplu va fi preferată de bunul Dumnezeu creației

tuturor celorlalți îngeri și oameni care ajung răi și pierduți, precum spune sfântul acesta, ceea ce e același lucru cu a spune: dacă și numai unul singur din cei ce se mântuiesc pur și simplu ar fi de ajuns să-L mulțumească pe Dumnezeu decât toți ceilalți care vor pieri, atunci cu cât mai mult și incomparabil ar fi de ajuns să-L mulțumească pe Dumnezeu singură Doamna Născătoare de Dumnezeu, care prin sfințenia ei incomparabilă întrece incomparabil toți îngerii și oamenii ce se mântuiesc, decât toți îngerii și oamenii care prin ipoteză se vor face răi și vor pieri? b. Că și dacă Doamna Născătoare de Dumnezeu ar fi privită în acea stare în care avea în pântecul ei care nu știe de bărbat pe Fiul lui Dumnezeu — stare în care, cum opinează unele legi civile, embrionul e socotit o parte naturală a mamei (vezi tema 2, capitolul 1, titlul 7, cartea 31, la [*Nomocanonul* lui] Fotie titlul 4, capitolul 10), și acest lucru ar satisface celelalte legi civile (tot acolo) —, dacă Doamna Născătoare de Dumnezeu ar fi privită în această stare, nu numai că ar fi în stare să-L mulțumească pe Dumnezeu pentru toate făpturile create în act, dar și pentru toate celelalte care pot fi create de Dumnezeu, dar nu sunt create în act; pentru că în starea aceasta purta în ea și din ea întrupat pe Cuvântul lui Dumnezeu infinit puternic Care a creat toate și Care poate crea lumi infinite. c. În sfârșit, voi răspunde că cele pe care le-am spus în nota aceea le-am spus nu la modul declarativ și dogmatic, ci dubitativ și ipotetic.

La punctul 2. răspund că nu numai toată lumea inteligibilă și sensibilă s-a făcut pentru acest scop, adică pentru Doamna Născătoare de Dumnezeu, iar Doamna Născătoare de Dumnezeu s-a făcut pentru Domnul nostru Iisus Hristos, cum arată aceasta clar și limpede înțeleptul și preateologicul Iosif Vryenios care zice cuvânt de cuvânt așa: „Și ca să vorbesc concentrat, tot țelul/sfârșitul [*telos*] scopul lumii acesteia, al tuturor elementelor și speciilor întregii creații, și al întregului gen uman și al tuturor semințiilor lui, al tuturor veacurilor și al tuturor vremurilor este, pe de o parte,

Floarea: Doamna Născătoare de Dumnezeu, iar, pe de altă parte, preafrumosul ei Rod (zic aceasta după umanitate): Fiul ei Unul-Născut" (*Cuvântarea 2 la Buna Vestire*, vol. 2, p. 143). Nu răspund însă zicând numai aceasta, ci, pe lângă acestea, spun că toată lumea inteligibilă şi sensibilă a fost preştiută şi prehotărâtă/predestinată din veac pentru acest ţel. De unde se vede aceasta? Din cele ce se vor spune în continuare. Fiindcă dumnezeieştile Scripturi dau mărturie că taina Economiei în trup a lui Dumnezeu Cuvântul e „începutul tuturor căilor Domnului", că ea e „prima dintre toate creaturile" şi că a fost prehotărâtă/predestinată înaintea prehotărârii/predestinării tuturor celor mântuiţi; iar zicerile Scripturilor prin care se dă mărturie de acestea sunt: „Domnul m-a zidit/creat început al căilor Lui, spre lucrurile Lui"; „Înainte de veac m-a întemeiat pe mine" [*Pr* 8, 22. 23]; „Care este Chip [Icoană] al Dumnezeului nevăzut, întâi-născut din toată zidirea/creaţia" [*Col* 1, 15] (vezi că nu a spus aici simplu din „zidirea/creaţia", ci din „toată zidirea/creaţia", adică şi cea inteligibilă şi cea sensibilă); şi: „Pe cei pe care i-a preştiut, pe aceştia i-a şi prehotărât/predestinat să fie conformi chipului/icoanei Fiului Său, ca El să fie Întâi-născut între mulţi fraţi" [*Rm* 8, 29].

Cu dumnezeieştile Scripturi conglăsuiesc şi mulţi din dumnezeieştii Părinţi care, tâlcuind zicerile de mai sus („Domnul m-a zidit/creat..." şi „întâi-născut din toată zidirea/creaţia"), spun că acestea se înţeleg despre Iisus Hristos nu după divinitate — fiindcă, întrucât este Dumnezeu, ca Unul consubstanţial şi coetern cu Tatăl, nici nu a fost zidit/creat de Dumnezeu, nici nu e cea dintâi dintre zidiri/creaţii cum blasfemia Arie —, ci se înţelege după umanitatea Lui, pe care Dumnezeu a preştiut-o înaintea oricărui alt lucru ca început al hotărârilor Lui dumnezeieşti şi veşnice drept cea dintâi dintre toate făpturile Lui; Părinţii aceştia sunt Marele Atanasie, *Contra arienilor* (cărţile III şi IV), Chiril al Alexandriei, *Tezaurele* (IV, 4, 6 şi 8) şi dumnezeiescul Augustin, *Despre Treime* (cartea I).

Iar că prehotărârea/predestinarea lui Hristos e începutul prehotărârii/predestinării tuturor celor mântuiţi dă mărturie Apostolul care zice mai sus: „Pe aceştia i-a prehotărât/predestinat să fie conformi chipului/icoanei Fiului Său" şi împreună cu el mărturiseşte şi Oikoumenios care tâlcuieşte această zicere: „Ceea ce este Fiul lui Dumnezeu în întrupare prin fire (adică, sfânt şi fără de păcat) aceasta s-au făcut şi ei după har, iar chip/icoană a Fiului numeşte economia şi trupul Lui de aici." Chipul/icoana aceasta, viaţa în sfinţire şi petrecerea fără de prihană faţă de orice lucru le-a tâlcuit şi Chiril al Alexandriei citat de Oikoumenios, precum şi Koresios care expune mai larg această dogmă în cartea sa despre prehotărâre/predestinare.

Zice însă şi purtătorul de Dumnezeu Maxim despre dumnezeiasca Întrupare în cel de-al 60-lea răspuns la aporiile biblice ale lui Talasie: „Aceasta este taina cea mare şi ascunsă, acesta e ţelul/sfârşitul fericit pentru care s-au alcătuit toate, acesta e scopul dumnezeiesc gândit înainte de începutul fiinţelor, pe care definindu-l spunem că este un ţel/sfârşit gândit mai dinainte, pentru care sunt toate, iar el pentru nimic. Spre acest ţel/sfârşit privind a adus Dumnezeu la existenţă fiinţele tuturor celor ce sunt. Acesta este capătul proniei şi al celor proniate, potrivit căruia la Dumnezeu este recapitularea tuturor celor făcute de El. Aceasta este taina care circumscrie toate veacurile şi arată sfatul cel mare al lui Dumnezeu, sfatul suprainfinit şi care preexistă de infinite ori infinit înaintea veacurilor, sfat al cărui Vestitor/Înger s-a făcut Însuşi Cuvântul lui Dumnezeu făcându-Se om după fiinţă şi, dacă ne este îngăduit a zice, făcând descoperit însuşi adâncul cel mai lăuntric/intim al Bunătăţii Tatălui şi arătând în El ţelul/sfârşitul pentru care şi-au luat cu înţelepciune începutul existenţei celei făcute." Auzi cum pentru această taină au fost preştiute, prehotărâte/predestinate şi s-au făcut toate, iar ea n-a fost preştiută, prehotărâtă/predestinată şi nici nu s-a făcut pentru vreun ţel/sfârşit?

Aproape aceleaşi lucruri cu purtătorul de Dumnezeu Maxim le teologhiseşte şi marele Grigorie [Palama] al Tesalonicului care în *Cuvântarea la Lumini [Botez]* [*Omilia 60*] zice cuvânt de cuvânt acestea: „Spunând Tatăl despre Cel ce se boteza după trup: «Acesta este Fiul Meu Cel Iubit întru Care am avut bunăplăcere » [*Mt* 3, 17], a arătat că toate celelalte făcute prin profeți, legiuirile, făgăduințele, înfierile erau nedesăvârşite şi nu s-au spus şi săvârşit potrivit voinței inițiale a lui Dumnezeu, ci priveau spre sfârşitul de acum, ba chiar şi acelea au fost desăvârşite prin ceea ce s-a săvârşit acum. Şi ce vorbesc de legiuirile prin profeți, de făgăduințe şi înfieri? Chiar şi întemeierea dintru început a lumii privea spre Acesta, adică spre Cel care ca Fiu al Omului se boteza jos, iar de sus era mărturisit drept singurul Fiu iubit al lui Dumnezeu, pentru Care şi prin Care sunt toate, după cum spune Apostolul [*1 Co* 8, 6]. Aşadar, şi aducerea la existență dintru început a omului plăsmuit după chipul lui Dumnezeu s-a făcut pentru El, ca să poată cuprinde cândva Arhetipul său. Şi legea dată de Dumnezeu în rai era tot pentru El; căci nu l-ar fi pus Cel ce l-a pus acolo, dacă era să rămână cu totul nedesăvârşit. Şi aproape toate cele zise şi făcute de Dumnezeu şi care vin după El s-au făcut pentru El. De nu va zice cineva bine că şi toate cele mai presus de lume, adică naturile şi ordinele îngereşti şi rânduielile de acolo tind de la bun început spre acest țel/sfârşit: economia divino-umană [teandrică] căreia i-au slujit de la început şi până la sfârşit. Căci «bunăplăcere» [*eudokia*] este aici voia lui Dumnezeu inițială, bună şi desăvârşită, iar Acesta este Singurul «întru care a avut bunăplăcere», se odihneşte şi îşi găseşte plăcerea în chip desăvârşit Tatăl: Sfetnicul Lui minunat, Îngerul Sfatului Său celui mare, Care-l aude şi grăieşte de la Însuşi Tatăl Său şi dăruieşte celor ce-l ascultă viață." Auzi deci că de aceea l-a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său/icoana Sa, ca să poată cuprinde Arhetipul său prin Întrupare? De aceea l-a creat Dumnezeu pe om ca inel de legătură al

lumii inteligibile şi sensibile, ca recapitulare şi epilog al tuturor creaturilor, cu scopul ca, unindu-se cu El, să Se unească cu toate creaturile şi să recapituleze în Hristos cele cereşti şi cele pământeşti, cum zice Pavel [*Ef* 1, 10], iar Creator şi creatură să devină una potrivit ipostasei, după cum zice şi purtătorul de Dumnezeu Maxim.

Iar de faptul că Întruparea lui Dumnezeu era necesară dă mărturie dumnezeiescul Chiril al Alexandriei (în cap. 17 al *Comentariului la Evanghelia după Matei*) când vorbeşte despre Schimbarea la Faţă: „Glasul lui Dumnezeu şi Tatăl e frumos şi vrednic de auzire; dar cuprinşi acum de o spaimă nestăvilită învăţăceii cad la pământ, ca şi din aceasta să învăţăm iarăşi că pentru cei de pe pământ mijlocirea Mântuitorului nostru înţeleasă la modul Înomenirii e foarte necesară; căci dacă nu S-ar fi făcut ca noi, cine dintre noi ar fi putut suporta un Dumnezeu Care vine de sus şi Se arată şi slava Lui negrăită care nu e suportabilă pentru nici una dintre cele create? Fiindcă El locuieşte într-o lumină neapropiată, cum spunea şi fericitul Pavel [*1 Tim* 6, 16]" (în *Catena la Matei*). Dar şi sfinţitul Augustin zice în *Enchiridion* (cap. 26) că de aceea a luat trup Dumnezeu, ca să fericească sufletul şi trupul omului: sufletul prin divinitatea Lui, trupul prin umanitatea Lui.

Şi las aici deoparte faptul că şi ordinele îngerilor aveau nevoie de Economia în trup, nu numai ca prin ea să-şi primească neschimbabilitatea, fiindcă după părerea multor teologi* înainte de aceasta încă nu o aveau, ci şi ca prin

---

* De aceea şi Nichita, înţeleptul scoliast al lui Grigorie Teologul, comentând pasajul din *Cuvântarea* acestuia la *Paşte:* „Astăzi este mântuirea lumii, atât pentru cea văzută, cât şi pentru cea nevăzută", spune: „Iar îngerii care erau cu anevoie de pus în mişcare spre rău, dar nu cu totul nemişcaţi, se fac după învierea lui Hristos şi nemişcaţi, nu prin fire, ci prin har, dacă pentru ei mântuire înseamnă neschimbabilitatea, nemaitemându-se de schimbarea în mai rău şi de pieirea care vine din aceasta." Iar marele Grigorie [Palama] al Tesalonicului spune: „De aici au primit acum neschimbabilitatea îngerii care au învăţat cu fapta de la Stăpânul calea înălţării şi asemă-

aceasta să se facă încă şi mai încăpători şi să se bucure în consecinţă de luminările şi tainele tearhice. De aceea zicea înţeleptul Teodoret că după Întrupare îngerii văd pe Dumnezeu nu în asemănarea slavei ca mai înainte, ci în acoperământul viu şi adevărat al trupului, şi de aceea Pavel a spus că Hristos (după umanitate) e „cap peste toate" [*Ef* 1, 22]; sau, cum scrie dumnezeiescul Ieronim: „cap peste întreaga Biserică a îngerilor şi a oamenilor". Iar Dionisie Areopagitul spune despre îngeri acestea: „Învrednicindu-se deopotrivă de comuniunea lui Iisus, ei nu-şi mai imprimă asemănarea teurgică ca o formă în asemănări sfinte plăsmuite, ci se apropie de El cu adevărat într-o împărtăşire primă a cunoaşterii luminilor Lui teurgice" (*Despre ierarhiile cereşti* cap. 7). Zice şi Sfântul Isaac: „Înainte de venirea în trup a lui Hristos nu le era cu putinţă [îngerilor] să intre după putere la aceste taine, dar de când s-a întrupat Cuvântul li s-a deschis uşa în Iisus" (*Cuvântul* 84).

Încă şi sfinţitul propovăduitor [Ilie] Miniat spune foarte limpede aceasta în *Cuvântarea la Duminica dinaintea Naşterii lui Hristos:* „Taina cea mare a Economiei în trup, aşa cum este opera cea mai sublimă, nobilă şi desăvârşită a înţelepciunii şi puterii creatoare dumnezeieşti, aşa a fost premeditată şi preştiută mai înainte de orice altceva de mintea lui Dumnezeu care poartă toate. Înainte de a prehotărî/predestina creaţia, fie a îngerilor, fie a oamenilor, fie a oricărei alte creaturi, Dumnezeu a prehotărât/predestinat în sfatul Lui cel veşnic Întruparea Cuvântului dumnezeiesc. De aceea, în dumnezeieştile Scripturi Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu se numeşte «început al căilor Domnului» [*Pr* 8, 22] iar Însuşi Cuvântul dumnezeiesc întrupat e numit «Întâi-născut din toată zidirea» [*Col* 1, 15]." Iar în continuare, grăind cele ce le-am spus mai sus, adaugă: „După cuviinţă înaintea tuturor lucrurilor Lui a fost preho-

---

nării cu El, care nu e ridicarea, ci umilirea/smerirea" (*Cuvântarea la Naşterea lui Hristos* [*Omilia 58*]).

tărâtă/predestinată Economia în trup, pentru că, zic sfinții teologi, cel mai mult dintre toate lucrurile lui Dumnezeu aduce slavă lui Dumnezeu Economia în trup. Toți oamenii împreună, toți îngerii laolaltă nu ajung să dea atâta slavă lui Dumnezeu cât îi dă singur Dumnezeul-om Cuvântul întrupat, Care, vorbind despre aceasta cu Tatăl Său Cel fără de început, zice: «Eu Te-am preaslăvit pe pământ» [*In* 17, 4]." Iar dacă, după acest înțelept dascăl taina Întrupării a fost preştiută şi prehotărâtă înainte de orice altă creatură, urmează că ea este țelul pentru care au fost preştiute şi prehotărâte/predestinate toate creaturile, ca unele preştiute şi prehotărâte/predestinate după acela.

Dar şi Gheorghe Koresios în *Aporiile asupra Economiei în trup* spune că, potrivit lui Chiril al Alexandriei şi altor învățători, Hristos este numit sfârşit/țel al lucrurilor lui Dumnezeu. Iar dacă Hristos este numit sfârşit/țel al lucrurilor lui Dumnezeu după umanitate, iar potrivit lui Aristotel (cartea a VII-a a *Metafizicii*) şi tuturor metafizicienilor mai vechi şi mai noi sfârşitul/țelul oricărui lucru este mai întâi în teorie şi în cunoaştere, iar mai apoi în practică şi realizare, de aici urmează că potrivit umanității conform căreia este sfârşitul/țelul lucrurilor lui Dumnezeu, şi Hristos a fost mai întâi preştiut şi gândit teoretic de Dumnezeu, şi abia ulterior a fost făcut în fapt, fiindcă după filozofi toate cele intermediare sunt specificate de sfârşitul/țelul care preexistă în minte*.

Apoi taina Economiei în trup este denumită de Isaia „sfatul cel vechi" al lui Dumnezeu, căci zice: „Doamne, Dumnezeule, te voi slăvi, voi cânta numele Tău, că ai făcut

* De aceea celui ce ar întreba care e prima dintre toate sărbătorile Domnului: Buna Vestire sau Înălțarea?, cineva i-ar putea răspunde subtil şi cu un cuvânt mai înalt că e Înălțarea, nu Buna Vestire. Fiindcă Buna Vestire e prima dintre sărbători în practică şi în deznodământ, dar e ulterioară în cunoaştere şi teorie; dar Înălțarea, şederea de-a dreapta Tatălui şi supraînălțarea umanității, e ulterioară în practică şi deznodământ, dar în cunoaştere şi în teorie e prima dintre toate celelalte.

lucruri minunate, sfat vechi şi adevărat” [*Is* 25, 1]. Se numeşte „vechi” ca unul originar şi prim între toate celelalte sfaturi ale lui Dumnezeu; iar dacă ar fi fost un alt sfat preştiut înaintea acestuia, n-ar mai fi fost numit vechi, ci mai degrabă „mai nou” şi „următor”.

Voi spune însă un cuvânt încă şi mai înalt şi mai adânc. Trei realităţi se găsesc în Dumnezeu: fiinţă, ipostasă şi energie: energia e exterioară, ipostasa e mai interioară, iar fiinţa are interioritate maximă; căci spune marele Vasilie: „Energiile lui Dumnezeu coboară la noi, dar fiinţa Lui rămâne neapropiată” [*Epistola* 234]. În conformitate cu acestea trei, Dumnezeu a avut din veac trei relaţii generale: Tatăl a avut drept relaţie să aibă comuniune potrivit fiinţei cu Fiul Său de-o-fiinţă şi Duhul Sfânt: pe Unul născându-L, iar pe Celălalt purcezându-L din veac; căci dacă Dumnezeu ar fi rămas cu totul arelaţional şi absolut, n-ar fi avut un Fiu, nici un Duh Sfânt, nici n-ar fi împărtăşit Acestora fiinţa Lui, pentru că după fiinţă Cei Trei sunt una. Fiul a avut drept relaţie să aibă comuniune potrivit ipostasei cu umanitatea, pentru care relaţie a precunoscut şi a prehotărât/predestinat unirea reală cu ea în timp; căci, neavând o ipostasă proprie, umanitatea Lui s-a împărtăşit de ipostasa Fiului în care şi-a primit existenţă. Dumnezeu (şi mai cu seamă Duhul Sfânt, Care, după Koresios şi ceilalţi teologi, reprezintă prin excelenţă energia comună a fericitei Treimi) a avut apoi din veac drept relaţie să intre în comuniune potrivit energiei cu toate celelalte creaturi, pentru care relaţie a precunoscut şi a prehotărât/predestinat să se facă toate creaturile inteligibile şi sensibile; întrucât creaturile se împărtăşesc numai de energia şi puterea lui Dumnezeu, iar nu de ipostasa ori fiinţa şi natura Lui, ca unele ce-şi primesc existenţa în puterea şi energia divină. Fiind deci preştiute acestea, întrucât ipostasa e mai interioară decât energia, urmează că relaţia potrivit ipostasei e mai interioară decât relaţia potrivit energiei; iar dacă e aşa, atunci şi preştiinţa şi prehotărârea/predestinarea lui Dumnezeu Cu-

vântul potrivit relației ipostasei e mai interioară decât preștiința și prehotărârea/predestinarea celorlalte creaturi potrivit relației energiei. Iar dacă preștiința umanității lui Hristos e mai interioară, e evident că potrivit ordinii aceasta e anterioară și cauză a preștiinței creaturilor; pentru că și ipostasa divină pe care se reazemă relația și preștiința umanității este, după toți teologii, cauză a energiei divine, pe care energie se reazemă relația și preștiința tuturor creaturilor.

De cele spuse legăm și faptul că aproape cu aceleași nume sublime și vrednice de Dumnezeu cu care purtătorul de Dumnezeu Maxim teologhisește mai sus taina Economiei în trup, Andrei Cretanul, divinul între melozi și pătrunzătorul între teologi, laudă și subiectul obârșie de Viață și receptacul [*docheion*] al lui Dumnezeu al Născătoarei de Dumnezeu ca un instrument [*organon*] și un mijloc nemijlocit [*ameson meson*] și o împreună-cauză [*synaition*] foarte necesară, fără de care nu s-ar fi realizat această taină. Cum altfel, decât ca o Mamă a lui Dumnezeu Cuvântul întrupat? Fiindcă așa teologhisește acesta despre Ea în cel de-*Al doilea Cuvânt* din cele trei *la Adormire:* „Prin urmare, trupul Născătoarei de Dumnezeu e obârșie de Viață [*zoarchikon*] care primește însăși plinătatea obârșie de Viață a Dumnezeirii, e statuia asemănătoare a frumuseții originare, materia preaarmonioasă a dumnezeieștii Întrupări; lumea mare în cea mică a Celui ce a adus la existență lumea din cele ce nu erau. Acesta e capătul testamentelor pe care le-a așezat pentru noi Dumnezeu; aceasta e arătarea adâncurilor ascunse ale dumnezeieștii necuprinderi; acesta e scopul [*skopos*] gândit înainte de veci de Făcătorul veacurilor; aceasta e cununa oracolelor dumnezeiești; acesta e sfatul negrăit și supranecunoscut al purtării de grija celei mai înainte fără de început pentru om", și celelalte. Iar dacă Născătoarea de Dumnezeu e numită de acest teolog scop [*skopos*] dinainte gândit al lui Dumnezeu, iar definind acest scop mai înainte gândit purtătorul de Dumnezeu Maxim a zis că este un sfârșit/țel [*telos*] dinainte gândit, de aici urmează că n-ar

fi neverosimil dacă şi Născătoarea de Dumnezeu ar fi numită sfârşit/ţel dinainte gândit spre care privind Dumnezeu a adus la existenţă fiinţele celor ce sunt, adică lumea inteligibilă şi sensibilă. Măcar că acest sfârşit/ţel era pentru sfârşitul/ţelul cel mai de pe urmă al tuturor, adică pentru înomenirea lui Dumnezeu Cuvântul prehotărâtă să se facă nemijlocit dintr-însa. Fiindcă acest lucru se arată din deznodământul [lucrurilor]. Căci prin Născătoarea de Dumnezeu lumea inteligibilă a îngerilor s-a învrednicit de neschimbabilitate, iar lumea sensibilă a oamenilor de cunoaşterea lui Dumnezeu, precum dă mărturie vestitul între teologi şi învăţători Iosif Vryenios care zice (în *Cuvântul al II-lea la Naşterea Născătoarei de Dumnezeu*): „Alt cer însufleţit şi cuvântător a făcut [Dumnezeu], ca prin acesta să-i pună în rânduială atât pe oameni spre cunoaşterea Lui, cât şi pe îngerii care n-au căzut spre neschimbabilitate" (vol. III, p. 15). Şi acum Doamna Născătoare de Dumnezeu, fiind ca Mamă a lui Dumnezeu nemijlocit după Dumnezeu şi depăşind incomparabil nu numai pe oameni, ci şi înseşi primele şi cele mai înalte ordine ale îngerilor, Heruvimii şi Serafimii, repartizează prin Ea Însăşi bogăţia tuturor darurilor şi luminărilor care vin de la Dumnezeu tuturor: îngerilor şi oamenilor, cum gândeşte în comun întreaga Biserică a lui Hristos.

Acestea fiind zise aşa, de aici tragem două concluzii generale: 1. că, întrucât taina Economiei în trup se numeşte „bunăplăcere", adică voinţă iniţială a lui Dumnezeu, cum spunea mai sus marele Grigorie al Tesalonicului, iar, potrivit sfântului Ioan Damaschinul (*Despre credinţa ortodoxă* cartea I, cap. 45), voinţa iniţială a lui Dumnezeu depinde nu de noi, ci de Dumnezeu şi de bunătatea Lui, de aici urmează că şi taina înomenirii ca atare a fost preştiută şi prehotărâtă/predestinată înaintea preştiinţei şi prehotărârii/predestinării tuturor creaturilor, iar în timp s-a făcut doar din bunătatea infinită şi naturală a lui Dumnezeu; 2. că Doamna Născătoare de Dumnezeu ca un mijloc [*me-*

son] foarte direct şi nemijlocit şi o împreună-cauză necesară a unei asemenea taine (căci, potrivit sfinţitului Augustin, trupul lui Hristos e trupul Mariei) a fost preştiută şi prehotărâtă/predestinată de Dumnezeu înaintea celorlalte creaturi, iar celelalte creaturi au fost prehotărâte/predestinate şi s-au făcut din pricina ei; fiindcă acesta e scopul gândit dinainte al lui Dumnezeu sau ţelul/sfârşitul pentru care s-au făcut celelalte, cum spunea mai sus sfinţitul Andrei.

De ce însă purtătorul de Dumnezeu Maxim a spus mai sus că pentru taina dumnezeieştii Întrupări s-au făcut toate creaturile, dar ea nu s-a făcut pentru nici un sfârşit/ţel, în timp ce dumnezeieştile Scripturi şi ceilalţi purtători de Dumnezeu Părinţi vestesc deschis că această taină s-a făcut pentru replămădirea şi mântuirea oamenilor? Mi se pare pentru că, potrivit metafizicienilor, unele sunt numai mijloace, iar nu ţeluri, iar altele sunt şi mijloace, şi ţeluri, adică pentru cele inferioare sunt ţeluri, iar pentru cele superioare, mijloace; dar există şi unele care sunt numai scopuri, şi nu mijloace, care se numesc şi ţeluri ale ţelurilor, ca fiind superioare tuturor. De aceea purtătorul de Dumnezeu Maxim teologhiseşte aici că taina Întrupării lui Dumnezeu Cuvântul e numai ţel, iar nu mijloc, ca fiind cea mai înaltă şi sublimă dintre toate operele Sfintei Treimi şi ţelul cel mai înalt al tuturor ţelurilor, pentru care sunt toate, iar el pentru nimic. Căci ce e mai înalt decât unirea potrivit ipostasei a Creatorului şi creaţiei?, chiar dacă, privită dintr-un alt punct de vedere, aceasta s-a făcut pentru replăsmuirea şi mântuirea oamenilor. Şi, ca să vorbim la modul general, taina dumnezeieştii Întrupări e început, mijloc şi sfârşit al tuturor creaturilor, inteligibile, sensibile şi mixte.

E „început" al tuturor creaturilor, pentru că preştiinţa şi prehotărârea/predestinarea acestei taine s-au făcut început şi cauză a preştiinţei, prehotărârii/predestinării şi creării tuturor creaturilor, potrivit cuvântului: „Domnul m-a zidit început al căilor Lui, spre lucrurile Lui" [*Pr* 8, 22] şi „Întâi-născut din toată zidirea" [*Col* 1, 15] spuse despre Fiul şi

Cuvântul ca om, precum am zis mai sus. Zice însă şi purtătorul de Dumnezeu Maxim în cea de-a 60-a soluţie la aporiile scripturistice ale lui Talasie: „Pentru Hristos, adică pentru taina lui Hristos, au luat începutul şi sfârşitul existenţei toate veacurile şi cele din aceste veacuri. Fiindcă dinainte a fost gândită o unire a veacurilor, a limitatului şi nelimitatului, a măsurii şi imensului, a finitului şi infinitului, a Creatorului şi creatului, a stabilităţii şi mişcării, care s-a făcut în Hristos arătându-se în vremile de pe urmă şi dând prin ea însăşi o împlinire preştiinţei lui Dumnezeu."

Dar această taină s-a făcut şi „mijloc", pentru că a dăruit o împlinire preştiinţei lui Dumnezeu, cum a spus mai înainte dumnezeiescul Maxim; a dăruit îngerilor neschimbabilitate şi nemişcare spre rău, cum am spus mai sus potrivit dumnezeiescului Grigorie al Tesalonicului, potrivit lui Iosif Vryenios şi lui Nichita; iar această neschimbabilitate a îngerilor Grigorie Teologul a numit-o în *Cuvântarea [45] la Paşte* mântuire a lumii nevăzute. Dar şi dumnezeiescul Maxim spunea că taina Întrupării a fost prehotărâtă/predestinată „ca în jurul a ceea ce este cu totul nemişcat după fiinţă să se stabilizeze/oprească cele mişcate prin natură, ieşind din mişcarea spre ele însele şi spre altele", la care scoliastul lui Maxim spune că „prin unirea cu Dumnezeu toate se transformă spre neschimbabilitate"; iar oamenilor le-a dăruit dezlegare de păcatul strămoşesc, dăruire a harului dumnezeiesc, nestricăciune, nemurire, neschimbabilitate, mântuire şi alte zeci de mii de lucruri bune.

Această taină este însă şi „sfârşit/ţel", întrucât pentru îngeri, pentru oameni şi pentru întreaga zidire/creaţie s-a făcut desăvârşire şi îndumnezeire, slavă şi fericire; şi întrucât s-a făcut recapitulare a celor cereşti şi pământeşti şi unire potrivit ipostasei a Creatorului şi creaturilor şi slăvire a Tatălui fără de început slăvit astfel nu de nişte simple creaturi, ci de Însuşi Fiul şi Cuvântul Lui după fiinţă purtând firea oamenilor. Acest ţel/sfârşit este cel mai înalt dintre toate, după care nu este altul mai înalt; pentru el

sunt toate iar el nu este pentru nici unul, după cum spunea iarăşi dumnezeiescul Maxim. „Ca în numele lui Iisus, zice Apostolul [Pavel], să se plece tot genunchiul, al celor cereşti, al celor pământeşti şi al celor de dedesubt, şi toată limba să mărturisească că Domn este Iisus Hristos." De ce? şi pentru ce? „spre slava lui Dumnezeu Tatăl" [*Flp* 2, 10–11].

Din cele spuse oricine poate concluziona că taina Întrupării trebuia să se facă în mod indispensabil: în primul rând, pentru că această taină era voința inițială a lui Dumnezeu, cum am spus potrivit lui Grigorie [Palama] al Tesalonicului, având drept cauză primară a punerii Lui în mişcare bunătatea infinită, ființială şi suprabună a lui Dumnezeu sau, mai degrabă, însuşi adâncul cel mai interior al bunătății Tatălui, cum spunea dumnezeiescul Maxim; iar, în al doilea rând, pentru că era necesară tuturor creaturilor inteligibile şi sensibile, ca început, mijloc şi sfârşit/țel al lor, după cum s-a arătat.

Aceste puține lucruri sunt destule, socot, ca răspuns dat judecătorilor şi cititorilor pricepuți ai notei mele mai sus-zise despre Doamna Născătoare de Dumnezeu, pe care îi rog să nu mă defaime contrar rațiunii; căci n-am scris acest lucru acolo după părerea şi opinia mea proprie, ci urmând opiniei teologilor mai sus-zişi. Iar dacă unii lăsându-se puşi în mişcare de împătimire (care mă rog să nu fie) mă acuză, să-i acuze mai degrabă pe purtătorul de Dumnezeu Maxim [Mărturisitorul], pe Grigorie [Palama] al Tesalonicului, pe marele Andrei [Cretanul] şi pe ceilalți, de la care am primit ca un cerşetor această opinie.

TEOFAN AL NICEEI

Trei epistole pastorale către poporul şi clerul său aflaţi sub dominaţie islamică (1364–1365)

1[1]

Epistolă către niceeni, care învaţă cum adevăratul creştin trebuie să fie dispreţuitor al tuturor lucrurilor prezente, şi al celor plăcute, şi al celor întristătoare, iar spre sfârşit învaţă că trebuie să întoarcem spatele o dată pentru totdeauna oricărei comuniuni cu ereticii; trimisă de el încă pe când era ipopsifiu al acestei cetăţi

Cei care locuiţi în sau în jurul Niceei — care odinioară era cea mai fericită şi strălucită dintre cetăţi, iar acum, o, judecăţile lui Dumnezeu!, e captivă şi în sclavie, sau, mai bine zis, are drept semn distinctiv doar imaginea ei, fiind recunoscută numai după nume şi inscripţie, asemenea statuilor —, atât cei aflaţi înscrişi pe diferite trepte în registrul preoţesc, cât şi toţi ceilalţi câţi vă numiţi [creştini] după numele lui Hristos, har, milă şi pace vouă de la Dumnezeu Tatăl şi Hristos Iisus, Domnul nostru.

1. Trebuie să ştiţi, iubiţi fraţi, că prin bunăvoirea şi harul atotputernicului Dumnezeu, Care le cheamă pe cele ce nu

[1] Traducere diac. Ioan I. Ică jr după: *PG* 150, 288–300.

sunt ca pe unele ce sunt [*Rm* 4, 17], potrivit intenției Sale, cu hotărârea comună a preasfințitului nostru Stăpân și patriarh Ecumenic[2] și a dumnezeiescului și sfântului Sinod din jurul său, eu, cel mai mic, am fost promovat prin înștiințare la rangul de ipopsifiu [episcop ales] și, așa zicând, de logodnic al Sfintei Biserici a lui Dumnezeu de la voi. Drept pentru care, mai întâi vă dau pacea și iubirea în Hristos, pe care am primit-o ca pe o moștenire părintească de la Însuși Mântuitorul nostru Iisus Hristos, și de care fie să aveți parte din belșug ca merinde a răbdării și măreției sufletești, ca să vă puteți mângâia și întreolaltă din pricina încercărilor care vin peste voi mereu.

2. Vă rog, dar, fraților, pentru numele Domnului nostru Iisus Hristos, „Care S-a dat pe Sine Însuși pentru păcatele noastre ca să ne scoată din mâinile celui rău" [*Ga* 1, 4] — căci voi începe de la această dumnezeiască glăsuire a lui Pavel, fiindcă și acela vă îndeamnă prin mine toate acestea — ca să aveți o conduită vrednică și potrivit legilor Evangheliei lui Hristos [cf. *Flp* 1, 27]. Căci mai cu seamă voi, iubiților, aveți nevoie de multă trezvie și atenție, ca unii care petreceți împreună cu oameni răi, necredincioși [musulmani] și păcătoși, ca nu cumva din tovărășia neîncetată și multa obișnuință cu aceia unii, întorcându-se, fie să se poticnească în credință, fie să se facă părtași la faptele lor cele rele; pentru că „tovărășiile rele strică obiceiurile bune" [*1 Co* 15, 33] și e mai ușor, spun dumnezeieștii Părinți, să iei parte la răutate decât să te faci părtaș la virtute.

Pe lângă cele spuse, mai sunt și multe altele care pot chema și stârni spre amăgirea și ticăloșia acelora, astfel încât să-i clatine pe cei ce nu i-au seama bine la ei înșiși. Mai întâi netezimea plăcerii și viața cu totul lipsită de constrângeri și neînfrânată, precum și putința de a săvârși în chip neîmpiedicat orice poftă a trupului; peste care vine și

---

[2] Philotheos II Kokkinos la începutul celei de-a doua și ultime arhipăstoriri (1364–1376).

duşmanul şi acuzatorul nostru nevăzut, diavolul, uneltind împreună cu trupul şi având drept supuşi şi slujitori văzuţi ai lui pe duşmanii noştri binevoitori, cum i-ar putea numi cineva, care locuiesc împreună cu noi şi care, asemenea unor albine lipsite de rod, se amestecă în stupul lui Hristos şi încearcă să fure mierea virtuţii acelora şi sub chipul unei prietenii şi iubiri mincinoase sfătuiesc şi îndeamnă mereu spre cele pierzătoare, punând înainte, cum se spune, plăcerea ca pe o momeală în undiţa morţii. Acest război ascuns şi viclean, fraţilor, este ca o stâncă subacvatică, cu mult mai primejdioasă decât cea văzută şi recunoscută de departe; căci cine se înarmează şi pregăteşte pentru el, rezistând în chip sigur şi tare la orice încercare şi atac al celor potrivnici, acela va fi cu anevoie de cucerit, dar dacă cineva se va lăsa uşor amăgit de lupii arabi [cf. *Avc* 1, 8 *LXX*] care vin la voi, evanghelic vorbind, în piele de oaie [*Mt* 7, 15], atunci va cădea în chip neprevăzător între duşmani luându-i drept prieteni. De aceea şi începătorul răutăţii, vrăjmaşul şi duşmanul nostru [diavolul], l-a atacat pe Adam prin Eva, tovarăşa de viaţă şi iubita lui, iar prin plăcere şi iubire de slavă a sădit în inimile lor veninul cel mai amar. Căci nimeni nu poate primi uşor de altundeva nici un mai mare folos, nici o mai mare vătămare, iubiţilor, decât de la oamenii cu care trăieşte în comun şi are nu puţină obişnuinţă din deasa convorbire cu ei. De aceea şi înţeleptul Purtător de grijă al firii noastre vrea ca mântuirea noastră să se lucreze prin oameni, nu prin îngeri, deşi aceştia pot mult mai multe. Acest lucru ştiindu-l bine şi cel rău nu încetează să uneltească împotriva noastră prin unii ca aceştia, având ajutor şi colaborator cu el trupul care alege în loc de ce este de folos şi mai bun plăcerea; trup care nu este rău prin fire, căci nimic din cele făcute de Dumnezeu nu e rău prin fire, dar care e gâdilat şi stârnit de plăcere până intră în transă. Dacă însă cineva s-ar scula puţin şi ar scutura indolenţa de pe suflet ca pe un fir de păr, va rupe şi face să dispară toate aceste lucruri felurite şi anevoioase ca pe o pânză de

păianjen având ajutorul şi harul de sus lucrând împreună cu el şi netezind uşor toate cele râpoase şi anevoioase, făcându-l înfricoşător şi neînvins pentru duşmani şi destrămând în nimic meşteşugirile şi născocirile introduse în chip viclean de aceştia. Observă: pe de o parte, cel rău propune la vedere prin necredincioşi [musulmani] viaţa înglodată şi iubitoare de plăcere prin beţie, desfrânare şi orice altă neînfrânare, iar, pe de altă parte, arătând asprimea şi greutatea conduitei evanghelice sau îngereşti şi cele asemănătoare până ce se ajunge la aceasta, încearcă să ascundă cele aflate dincolo de ele. Harul Domnului însă, ridicându-se împotriva unei asemenea amăgiri, ne arată care e capătul fiecăreia din aceste două căi: „Căci strâmtă şi cu necazuri", zice, „e calea care-i duce pe cei ce o străbat spre viaţa veşnică, şi largă şi lată e cea care duce la pieire" [*Mt* 7, 14. 13]. Bine le-a numit „căi" — sugerând astfel caracterul trecător, retezat după puţin timp şi pururea curgător al vieţii de faţă — şi adresându-se tuturor, ca nu cumva întristarea şi necazul să-i facă pe cei sârguitori să relaxeze încordarea râvnei, ci să-i facă să se gândească la scurtimea şi caracterul vremelnic al acestora şi la uşurarea şi viaţa fericită care le urmează, iar lăţimea căii şi ghiftuiala până la saţietate a plăcerii pătimaşe să nu-i înşele pe cei neînfrânaţi, ci să-i facă să privească capătul corespunzător al unei asemenea căi care-i aşteaptă după puţin timp: pierzania, focul nestins şi viermele neadormit.

3. Respins însă prin astfel de argumente cu ajutorul Duhului, şarpele cu multe şi felurite forme nu suferă deloc să se liniştească, ci încearcă să surpe prin meşteşugiri potrivnice turnul răbdării şi credinţei noastre iscând de peste tot felurite atacuri şi necazuri împotriva noastră şi folosindu-se iarăşi de uneltele obişnuite ale răutăţii lui care pot să-i slujească bine în unele ca acestea. Şi atunci aduce asupra noastră uneori pagube şi răpiri ale celor ale noastre, alteori închisori şi biciuiri, defăimări, ocări şi necinstiri, alteori captivităţi şi ameninţarea unor morţi violente, ca,

înspăimântându-ne, fie să ne grăbim spre neînfrânare, fie să privim cu bunăvoință spre necredință [islam], care ne făgăduiește eliberarea de toate aceste greutăți și dăruirea din belșug a plăcerilor prezente, dacă am schimba cu ea buna-cinstire, dreapta-credință și virtutea.

Dacă însă am vrea să veghem, atunci am suporta cu tărie meșteșugurile și mașinile de război, având armă și meterez de nesurpat pe Hristos, având drept exemplu răbdarea și îndurarea sfinților viteji și minunați și împotrivirea lor păcatului până la sânge; căci zice [Scriptura]: „Iar unii au fost chinuiți neprimind izbăvirea, ca să dobândească mai bună înviere; alții au suferit batjocură și bici, ba chiar lanțuri și închisoare; au fost omorâți cu pietre, au fost puși la cazne, au fost tăiați cu fierăstrăul, au murit uciși cu sabia, au pribegit în piei de oaie și în piei de capră, lipsiți, strâmtorați, rău tratați; tocmai ei, de care lumea nu era vrednică" [*Evr* 11, 35–38]. Dumnezeu a îngăduit acestea pentru ca să se arate în chip foarte strălucit punerea la încercare a credinței și bărbăției lor spre răsplătirea acelora cu bunătăți mai mari și spre mai marea rușine și înfrângere a celui rău ca exemplu de îndurare pentru noi și pentru toți care vor intra după ei în stadionul acestei vieți.

4. Și ce nevoie e să vorbim despre acestea? Căci Însuși Domnul a suportat pentru noi lucruri încă și mai mari de la necunoscătorii iudei, cum pot auzi toți din sfintele Evanghelii care povestesc acestea; căci aceștia n-au lăsat nimic neîncercat și nemișcat împotriva Lui, nici din cele ce duc la necinste, nici din cele ce pot produce durere: căci îi vedem când punând cap la cap mărturii mincinoase, când calomniindu-L și zeflemisindu-L cu belșug de batjocură și biciuiri, uneori lovind cu trestii acel cap dumnezeiesc și înfricoșător, alteori punându-i pe cap spre durere și ocară cunună de spini; iar asupra acelei dumnezeiești fețe, care pe Tabor a strălucit prin slava necreată și harul Dumnezeirii mai presus de razele soarelui și spre care cei mai de seamă dintre apostoli nu puteau privi limpede, au adus o aseme-

nea lipsă de slavă şi batjocură punând-o să le stea înainte spre scuipări şi bătăi; şi în cele din urmă L-au spânzurat gol pe cruce în mijlocul unor bărbaţi făcători de rele. Şi nici aici nu s-au săturat de nebunie şi mânie, ci până şi aici au dat fiere şi oţet cu ironie dumnezeieştii guri din care ieşeau cuvinte mai dulci decât mierea şi ceara potrivit prorocului [*Ps* 18, 11]. Dar n-au slăbit furia lor nici măcar după moarte, ci şi atunci au împuns cu suliţa coasta Lui purtătoare de viaţă când a ieşit sângele şi apa care curăţă lumea întreagă şi dăruie viaţă la toată lumea.

5. Gândindu-vă deci la toate acestea, iubiţilor, să fugim de plăcerile trupului ca de nişte otrăvuri dăunătoare şi să suportăm cu vitejie încercările aduse asupra noastră, ca să ne facem părtaşi ai patimilor lui Hristos [*2 Co* 1, 7] şi de aceea şi ai slavei Lui [*1 Ptr* 5, 1], fiindcă pătimim împreună cu El ca să fim şi slăviţi împreună cu El [*Rm* 8, 17]. Căci aşa cum din gura unei femei desfrânate pare că picură o miere care mai apoi e găsită de cei ce gustă din ea mai amară ca fierea, aşa şi toate plăcerile trupeşti ale vieţii, fie ele beţie, delectare, lux, orice neînfrânare şi lipsă de măsură, vorbire de lucruri ruşinoase şi nebuneşti, răpiri şi nedreptăţi, trufie şi îngâmfare, şi orice altceva ce se opune învăţăturii sănătoase, la început par a purta la suprafaţă o dulceaţă şi o plăcere, mai apoi însă revărsările lor se fac mai amare ca fierea. La fel, orice pedeapsă şi necaz nu par a fi în prezent o bucurie, ci o întristare; dar mai apoi ele dau celor exercitaţi în ele roada păcii. De acea e nevoie de răbdare, „căci dacă răbdăm, vom şi împărăţi" [*2 Tim* 2, 12].

6. Vă mai rog însă, fraţilor, să observăm dacă nu cumva unii încearcă să strecoare în Biserica lui Dumnezeu dihonii şi scandaluri şi să semene în ea pe furiş ca pe o neghină rea erezia deşartă, departe de învăţătura Duhului, a lui Varlaam şi Akindynos. Aceştia să fie, aşadar, urmăriţi şi scoşi de voi afară din turma lui Hristos ca nişte lupi, căci nu sunt cu nimic mai buni, dacă nu mai răi, decât necredincioşii iudei, care au îndrăznit împotriva feţei îndumnezeite

şi pline de har a Domnului. Fiindcă aceia şi-au aruncat ocara în fața Lui ca în fața unui simplu om, chiar dacă mărimea îndrăznelii lor trecea şi asupra Dumnezeirii Lui, căci Cel care primea toate acestea era un singur Cuvânt Dumnezeu-om; dar aceşti noi ocărâtori ai Dumnezeirii îşi aruncă ocara spre însăşi slava Dumnezeirii care a slăvit acea sfântă faţă, numind-o fără ruşine un simplu „văl". Acestea sunt mai scârboase şi de necinste decât scuipările acelor iudei. Şi aşa cum aceia [iudeii], socotind că păzesc, chipurile, dogma unităţii [*monarchias*] divine, nu primeau nicidecum distincţia Persoanelor şi pe Fiul, tot aşa şi aceştia [varlaamiţii şi akindyniştii], punând înainte simplitatea naturii divine şi crezând că înfricoşează cu ea pe cei mai simpli, încearcă să desfiinţeze cu totul diferenţa între fiinţă şi energia divină spunând că Dumnezeu fie nu are deloc energie, adică viaţă, înţelepciune şi putere, fie, dacă o are, că aceasta e creată, şi spunând astfel de-a dreptul că El Se războieşte cu Sine Însuşi şi că simplitatea Lui nu admite nicidecum distincţia faţă de ea însăşi, care n-ar trimite nicidecum spre împărtăşirea [comuniunea] slavei, ci spre creaturi. Aceştia, deci, precum s-a spus, să fie alungaţi ca nişte fiare rele departe de turma lui Hristos, căci zice Isaia: „nici una din fiarele necurate nu se va sui acolo" [*Is* 35, 8], fiindcă unii ca aceştia, spune [Apostolul]: „nu slujesc Domnului nostru Iisus Hristos, ci pântecelui lor" [*Rm* 16, 18] şi prin vorbe bune şi înşelăciune deşartă amăgesc inimile celor lipsiţi de răutate.

7. Dar Domnul, Care mângâie pe cei smeriţi, să mângâie inimile voastre şi să vă întărească în toată fapta şi vorba bună. Rugaţi-vă însă şi pentru noi, fraţilor, ca lucrarea Domnului dată nouă să propăşească mereu.

„Harul Domnului nostru Iisus Hristos şi dragostea lui Dumnezeu Tatăl şi împărtăşirea [comuniunea] Sfântului Duh să fie cu voi cu toţi! Amin" [*2 Co* 13, 13].

2[3]

Epistolă de învăţătură a aceluiaşi către toţi creştinii păstoriţi de el, despre răbdare şi îndelungă-răbdare

Teofan, robul cel mai mic al lui Hristos, iar prin harul ierarhiei cu mila lui Dumnezeu, după făgăduinţa vieţii celei în Hristos Iisus, întâi-stătător al sfintei Biserici din Niceea, tuturor celor chemaţi după numele lui Hristos, care sunt în diferite vârste, generaţii, îndeletniciri şi conduite, dar au aceeaşi credinţă, slavă şi nădejde potrivit dreptei-credinţe, care locuiesc în Niceea şi Brusa, precum şi în tot ţinutul lor până la litoral, iubiţi în Duhul Sfânt copii ai smereniei noastre număraţi împreună cu turma cuvântătoare de pe la voi, har, milă şi pace vouă şi iubirea să se înmulţească spre o bună plutire a vieţii de faţă potrivit lui Dumnezeu spre o viaţă neînvolburată şi netulburată aici, şi spre o desfătare şi bucurie negrăită a nemuririi viitoare, pe care Dumnezeu a gătit-o mai înainte de întemeierea lumii celor ce-L iubesc cu adevărat şi păzesc frumos poruncile şi îndreptările Lui.

1. Mulţumesc pururea Dumnezeului meu pentru voi, iubiţilor, când aud că prin puterea lui Dumnezeu credinţa voastră se păstrează curată şi neclintită între cei ce se opun Evangheliei lui Hristos, precum şi când aud de răbdarea voastră cu mulţumire în felurite încercări şi necazuri, de la care veţi dobândi cunună neveştejită la venirea Domnului nostru Iisus [cf. *1 Ptr* 5, 4] când va sosi să slăvească pe robii Săi credincioşi cu slavă negrăită şi dumnezeiască şi să dea răzbunarea Sa [cf. *Lc* 18, 8] în flacăra focului celor ce nu-L cunosc pe El nici nu-i ascultă pe cei ce propovăduiesc Evanghelia Lui [cf. *2 Tes* 1, 8]. Îmi aduc aminte

[3] Traducere diac. Ioan I. Ică jr după: *PG* 150, 300–320.

pururea de voi în rugăciuni, ca Dumnezeu şi Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos să facă să vă întăriţi în omul cel dinăuntru [cf. *Ef* 3, 16], înarmaţi cu credinţa şi nădejdea, ca să nu obosiţi până la suflarea de pe urmă în necazurile şi încercările care vin în fiecare zi peste voi de la demoni şi de la oameni nelalocul lor şi răi. Pentru că vreau să ştiţi, iubiţilor, că aşa cum mâncarea şi băutura conservă această viaţă a noastră sensibilă de acum — pentru că fără ceva din acestea e cu neputinţă să trăim —, tot aşa de proprie şi constitutivă vieţii potrivit lui Dumnezeu este şi orice virtute — pentru că, în chip asemănător, fără ea e cu neputinţă să trăiască cineva în Duh potrivit omului dinăuntru —, iar dintre toate mai cu seamă răbdarea şi tăria în necazuri. Căci aşa cum aurul cu cât petrece mai mult în foc cu atât se curăţă devenind mai lămurit şi mai strălucitor, tot aşa şi sufletul care luptă în încercări şi în primejdii devine mai curat şi mai strălucitor decât soarele.

2. Şi, dacă vreţi, vă voi pune înainte drept exemplu al celor spuse pe foarte răbdătorul şi marele Iov. Fiindcă şi înainte de încercare acesta era împodobit cu tot felul de virtuţi, cum arată el însuşi vorbind despre sine, sau mai bine zis cum ne arată dumnezeiasca Scriptură şi Dumnezeu Care ne vorbeşte prin ea; căci cuminţenia, curăţia şi sfinţirea trupului îi erau atât de necesare şi atât de râvnite, iar acesta deşi trăia înainte de Legea veche, când nici nu se vorbea de unele ca acestea, şi atât de potrivit rigorii evanghelice, încât nu lua aminte cu ochi curioşi nici măcar la înfăţişarea femeilor; pentru că zice: „Făcusem legământ cu ochii mei şi nu-i ridicam asupra unei fecioare” [31, 1]. Iar dacă şi faţă de fecioare şi femei libere ochii îi erau aşa de înfrânaţi şi reţinuţi, iar astfel desfrânarea era respinsă de el până şi în gând şi în privire, cu anevoie întinăciunea şi murdăria adulterului ar fi putut pătrunde în sufletul lui. De aceea se şi laudă cu îndrăzneală în cele zise până acolo, încât se blestemă pe sine însuşi cu cele mai cumplite lucruri dacă nu-şi va duce viaţa cu multă siguranţă şi pază faţă de aces-

tea. De aceea spune: „De a urmărit inima mea femeia altui bărbat, dacă aş fi şezut la porţile ei, atunci şi femeia mea să placă altuia, iar pruncii mei să fie umiliţi" [31, 9–10], ca şi cum prin acestea ar spune: Din cele ale sale trebuie oricine să discearnă şi cele străine, cum zice şi Domnul: „Precum vreţi să vă facă vouă oamenii, faceţi-le şi voi asemenea" [*Lc* 7, 31]. Căci dacă faptul ca femeia ta să ia seama la dragostea unui alt bărbat ţi se pare un lucru foarte grav şi insuportabil, atunci nici tu nu încerca să răstorni căsătoriile altora. Aşa era cuminţenia dreptului acesta. Ascultă însă ce spune despre dreptate şi ocrotirea celor nedreptăţiţi şi lipsiţi de putere: „Mă îmbrăcam în dreptate şi mă înveşmântam în judecată ca într-o mantie. Căci am scăpat pe cel sărac din mâna celui puternic şi pe orfanul care n-avea niciun ajutor l-am ajutat. Eram ochiul orbilor şi piciorul şchiopilor. Eram tatăl celor neputincioşi şi pricinile pe care nu le ştiam le-am cercetat. Sfărâmam fălcile celor nedrepţi şi smulgeam prada din dinţii lor" [29, 12–17]. Iar în judecăţi dreptul era mai presus de mită şi de daruri, căci zice: „Iar dacă mâna mea s-a lipit de daruri, atunci eu să semăn şi altul să mănânce" [31, 7–8]. Aşa era de îmbrăcat în dreptate, ca într-o haină care-l împodobea mai strălucit decât purpura împărătească. Dar oare de milostenie, cea mai împărătească dintre virtuţi, şi de ospitalitate nu-i păsa? Îi păsa mult, cum se şi cuvine. Căci ce spune? „Mâncam oare singur bucata mea de pâine şi nu-i dădeam orfanului din ea? Din tinereţea mea l-am crescut ca un părinte" [31, 17–18]; şi iarăşi: „Dacă vedeam un om gol pierdut, oare nu-l îmbrăcam? Oare cei neputincioşi nu mă binecuvântau, iar umerii lor nu se încălzeau de la lâna mieilor mei?" [31, 19–20]; şi iarăşi: „Uşa mea era deschisă pentru oricine venea şi n-am lăsat pe cel neputincios să iasă pe uşa mea cu sânul gol" [31, 32. 34]. Nici chiar datornicilor nu le cerea datoria, ci rupea înscrisurile datoriilor lor: „Dacă aveam un înscris împotriva cuiva, dacă nu-l rupeam, îl dădeam înapoi şi nu luam nimic de la datornic"

[31, 35. 37]. Şi aşa fiind, dacă se întâmpla cândva să greşească fără voie faţă de cineva, nu era nepăsător faţă de recunoaşterea acestor greşeli, ci le mărturisea pe toate, şi nu numai faţă de unul singur, ci şi faţă de mulţi, şi aşa avea rigoarea evanghelică, deşi trăia înainte de Evanghelie şi de Lege; căci zice: „Iar dacă greşeam fără voie, nu ascundeam păcatul meu, căci nu mă ruşinam de multă mulţimea gloatei, ca să nu mă mărturisesc înaintea lor" [31, 33–34]. Sufletul dreptului acesta era atât de dincolo de ţinerea minte a răului, că nu se bucura niciodată de nenorocirile duşmanilor, ci faţă de ei era la fel ca şi faţă de cei care-l iubeau; căci zice: „De m-am bucurat de căderea vrăjmaşilor mei şi a zis inima mea: Bine, bine!, să audă atunci urechea mea blestemul meu" [31, 29–30]. Şi cine nu va admira compasiunea sa faţă de cei ce făceau răul? „Iar eu pentru orice neputincios am plâns, suspinam când vedeam un bărbat în nevoi" [30, 25]. De asemenea, fiind foarte bogat, nu era foarte invidios pentru aceasta, nici nu se încredea în puterea bogăţiei lui, lucru de care suferă acum cei bogaţi, despre care spune dumnezeiescul Apostol Pavel scriind lui Timotei: „Celor bogaţi în veacul de acum porunceşte-le să nu se semeţească, nici să-şi pună nădejdea în bogăţia cea nestatornică, ci în Dumnezeul Cel Viu Care ne dă din belşug toate spre desfătarea noastră" [*1 Tim* 6, 17]. Căci dreptul acesta zice: „De mi-am pus nădejdea în piatră scumpă, de m-am bucurat când am ajuns la bogăţie multă" [31, 24–25]; şi după puţin: „Dacă am sărutat punându-mi mâna pe gura mea" [31, 27], adică dacă am lăudat cu trufie şi îngâmfare faptele mele, socotind că toate sunt ale cunoaşterii mele, iar nu ale puterii şi proniei dumnezeieşti, şi de aceea sărutând mâinile mele după obiceiul multora, şi acel lucru să mi se socotească drept cea mai mare fărădelege.

3. Acestea fiind, iubiţilor, faptele dreptului acesta înainte de încercare şi nenorociri, cu astfel de virtuţi îşi împodobea conduita lui; şi deşi era învăluit de multă bogăţie, putere şi slavă, nu s-a folosit de ele pentru plăceri neînfrânate, răpiri

şi lăcomii, lucru de care suferă cei mai mulţi oameni, iar, cum am spus de mai multe ori, lucrul cel mai minunat era că acestea s-au făcut înainte de Evanghelie şi de Lege, când nu se putea vedea nici un astfel de exemplu, ci mai degrabă totul era contrar, când îi vedea pe toţi umblând în chip contrar şi făcând cu sârg orice răutate, nu se împărtăşise nici de o învăţătură, nici nu ajunsese să audă dumnezeieştile Scripturi, fiindcă nu fuseseră încă scrise şi date. Fiind el astfel, cade în asemenea nenorociri şi încercări succesive, cum nu s-au întâmplat vreodată nimănui din toţi câţi au suferit rele şi au fost adesea nenorociţi de când s-a făcut lumea. Căci n-a pierdut numai averi, turme şi orice altă bogăţie iar, la sfârşit, până şi corul a şapte copii minunaţi răpiţi de o moarte amară în floarea vârstei, şi toate acestea dintr-odată, încât din pricina necontenirii relelor n-a putut nici măcar să-i plângă pe fiecare după vrednicie — căci zice: „Încă pe când grăia acesta, a venit alt vestitor" şi iarăşi: „Încă pe când grăia acesta, a venit altul" [1, 6] vestindu-i nenorocirile — n-a suferit deci numai acestea, ci şi însuşi trupul care îi mai rămăsese a fost lovit peste tot, căci zice: „Şi a lovit diavolul pe Iov cu bubat negru", boală de nevindecat şi foarte dureroasă, „din creştet până în tălpi", şi cel care cu puţin timp înainte fusese om puternic şi rege „şedea gol pe gunoi" [2, 7–8]. Iar el văzând propriul său trup izvor de puroi şi viermi şi de multe duhori insuportabile, zice [Scriptura], „a luat un ciob, ca să răzuiască puroiul şi s-a aşezat pe gunoi afară din cetate" [2, 8]; şi iarăşi tot el zice: „Mi se frământă trupul în putreziciunea viermilor, mă topesc răzuindu-mi de pe puroi crustele de ţărână" [7, 5]. Dar nici acestea n-au fost de-ajuns pentru diavol care nu s-a săturat de nenorocirile dreptului, ci a pus în mişcare orice piatră ca să-l răstoarne pe omul de oţel şi să surpe turnul acela cu meşteşugirile lui. Drept pentru care, acum o ridică şi pe femeia lui plângându-şi mai întâi nenorocirile ei, iar apoi împingându-l la blasfemie. Toţi ştiu cum suspinele şi lacrimile femeii ţâşnite dintr-o nenorocire

comună şi mai ales din pierderea copiilor ştiu să rupă şi să destrame încordarea sufletului bărbatului şi cum plecând de aici aceasta obişnuieşte să convingă uşor socotinţa bărbatului spre tot ceea ce vrea ea. De aceea, prin ea a încercat el [diavolul] să frângă şi să reteze prin nădejdea acestuia, prin care numai barca sufletului său rezista, deci se clătina, pe marea şi hula nenorocirilor; căci ştia că din nădejde se alcătuieşte binele răbdării, fiindcă zice: „Până când voi mai răbda? zicând: Iată voi aştepta încă puţin timp nădejdea mântuirii mele" [1, 9]. După care aceasta îi pune înainte nenorocirile, ca prin amintirea lor să tulbure măreţia sufletească şi tăria viteazului: „Căci iată a pierit de pe pământ pomenirea ta, feciorii şi fiicele pântecului meu, durerile şi chinurile cu care în deşert m-am ostenit cu trudă, şi tu însuţi şezi în putreziciunea viermilor înnoptând afară sub cerul liber, şi eu sunt rătăcitoare şi o slujnică care umblă din loc în loc şi din casă în casă aşteptând să apună soarele ca să mă odihnesc de ostenelile şi durerile mele care mă cuprind acum" [1, 9]. Socotind că prin aceste cuvinte va pune uşor mâna pe sufletul dreptului, [diavolul] îi oferă veninul sub masca femeii, ca odinioară lui Adam prin strămoaşa [Eva]; căci ea spunea: „Zi cuvântul [de blestem] către Domnul şi mori!" [1, 9]. Căci dacă nu pentru altceva, spunea ea, hai, huleşte [blasfemiază], ca să mori şi să te eliberezi de aceste încercări atât de dureroase! Acum a dezvăluit limpede diavolul din ce pricină a adus asupra lui zecile de mii de încercări şi ce anume urmărea cu sârg: ca el să rostească un cuvânt de hulă [blasfemie] împotriva lui Dumnezeu. Recunoaşte că toate câte a adus asupra lui, le-a adus ca să-l facă să hulească [blasfemieze]. De aceea, neîntâmplându-se acestea, nu numai că nu i s-a făcut o vătămare din atât de mari încercări, ci a fost proclamat mare învingător şi încununat, şi aceasta cu atât mai mult cu cât cele cumplite au fost mai mari şi mai grele. Căci el „privind la ea i-a zis": adică uitându-se la ea cu mânie şi indignare a spus: „De ce ai grăit ca una din femeile nebune?

Dacă am primit din mâna Domnului cele bune, nu le vom răbda oare şi pe cele rele?" [1, 10]. Dar răul meşter al uneltirii nu se opreşte nici aici, ci se întoarce pe altă cale şi-l atacă cu alte lucruri grele şi amarnice, cu nimic mai puţin, ba chiar mai dureroase decât cele dinainte. Căci împotriva atletului îi scoală acum de ici pe prietenii lui, iar de colo pe casnicii şi slugile lui. Pe cei dintâi însă [îi scoală împotriva lui] nu numai compătimind împreună cu el şi mângâindu-l, cum se cuvine unor prieteni, ci reproşându-i cele mai cumplite lucruri şi, de aceea, nu numai nealinându-i suferinţa cu cuvinte de compătimire şi mângâiere ca nişte medici buni, ci mai degrabă zgândărindu-i-o şi aţâţându-i-o asemenea unor călăi. Cărora le-a şi spus: „Voi sunteţi nişte medici nedrepţi" [13, 4], drept pentru care a zis cu durere: [medici] „care se temeau de mine, iar acum au năvălit asupra mea" [6, 16]; şi iarăşi: „Voi m-aţi atacat fără milă. Oare am cerut ceva de la voi, sau am nevoie de tărie de la voi?" [6, 21–23] ca spunând: Vindecarea mea şi eliberarea de durerile mele e peste putinţa voastră, căci cele ale mele au nevoie doar de Dumnezeu. Deci dacă nu mă puteţi vindeca, nici nu mă loviţi fără milă cu vorbe de reproş. Şi iarăşi: „Până când veţi osteni sufletul meu, mă veţi dărâma cu vorbe şi mă veţi bârfi? Fără ruşine vă năpustiţi asupra mea, să vă daţi mari asupra mea şi săriţi la mine cu ocări?" [19, 2–3. 5]. Iar robii lui, lipsiţi de cinste şi josnici, râdeau de el, îl batjocoreau şi-l scuipau şi nu încetau să vestească necontenit nenorocirile lui, căci zice: „În felul în care îi mângâiam pe cei ce sufereau, acum îşi râd de mine cei mai mici" [29, 25 – 30, 1]; şi iarăşi: „Se scârbeau de mine ţinându-se departe şi nu şi-au cruţat scuipatul de la faţa mea" [30, 10]. Iar fraţii, cunoştinţele şi vecinii lui îl treceau cu vederea ca pe un străin; căci zice: „Fraţii mei s-au depărtat de mine, i-au cunoscut pe străini mai mult decât pe mine; iar prietenii mei s-au făcut nemilostivi; cei de aproape ai mei nu s-au apropiat de mine, cei ce ştiau numele meu m-au uitat; vecinii casei şi slujitorii mei, străin

eram înaintea lor. Chemat-am pe sluga mea şi n-a ascultat" [19, 13–16]; şi iarăşi: „Cei ce mă vedeau se scârbeau de mine, şi cei pe care i-am iubit s-au sculat asupra mea" [19, 19]. Ştiu că toţi v-aţi întristat de cuvintele acestea şi de durerile dreptului. Deci dacă cele făcute cândva în vechime ne necăjesc şi tulbură astfel inima numai la auzul lor, gândiţi-vă ce a suferit dreptul acesta răbdând şi îndurând acestea. Fiindcă nici hrana nu o gusta fără durere din pricina marii duhori, căci zice: „Cu miros îmi văd bucatele mele" [6, 7], şi nici măcar dormind nu scăpa de dureri, deşi pentru toţi cei în încercare acesta e o mică uşurare, ci cel rău îl tulbura şi în vise înfricoşându-l şi chinuindu-l. De aceea, socotind că aceste lovituri înfricoşătoare îi vin de la Dumnezeu, zicea: „Mă înfricoşezi în vise şi mă loveşti în vedenii" [7, 14]. Şi aşa încercările nopţii le continuau pe cele cumplite ale zilei; căci zice: „Dacă mă culc spun: Când va fi ziuă? Şi când mă scol, spun iarăşi: Când va fi seară? Sunt plin de dureri de cu seară până în zori" [7, 4].

4. Acestea despre încercările lui. Dar deşi, cum a arătat deja cuvântul nostru, erau mari şi ţineau în chip limpede de rigoarea evanghelică — căci avea o cuminţenie şi o sfinţire a trupului care-i păstra până şi curăţia privirii şi a gândului, avea dreptate, compasiune şi dăruire din belşug, neţinere de minte a răului, îndelungă-răbdare şi cele asemenea — faptele virtuţii prin care a strălucit încă înaintea acestei întreceri şi acestor lupte, pe când era mândru de bogăţie şi de toată fericirea, totuşi ele nu l-au făcut atât de strălucit şi vestit cât l-au făcut acele zeci de mii de încercări de multe feluri, care au curs peste el deodată, asemenea unui torent vijelios şi n-au putut să-i clintească turnul sufletului său, care se rezema în chip sigur pe piatra credinţei şi iubirii de Dumnezeu, ca să rostească un cuvânt de murmur şi hulă împotriva lui Dumnezeu, ci el a înălţat mai degrabă acel fericit şi mult-lăudat glas: „Gol am ieşit din pântecul maicii mele, gol mă voi întoarce iarăşi acolo! Domnul a luat, Domnul a dat, cum a vrut aşa a făcut! Fie

numele Domnului binecuvântat!" [1, 21]. De aceea, înainte de încercare şi nenorociri, măcar că Însuşi Dumnezeu a dat mărturie diavolului despre el că era fără reproş şi mai bun decât toţi oamenii de pe pământ — căci zice: „Ai luat aminte în gândul tău la sluga Mea Iov, că nu este asemenea lui din cei de pe pământ, om fără reproş, adevărat, cinstitor de Dumnezeu, abţinându-se de la orice lucru rău" [1, 8] —, totuşi diavolul n-a ezitat să defaime cu neruşinare laudele dreptului şi să dărâme demnitatea virtuţii şi slavei lui, căci zice: „Oare pe degeaba cinsteşte Iov pe Domnul? Oare n-ai înconjurat Tu cu un zid cele din afara şi dinăuntrul casei lui?" [1, 9–10]. Însă după acele lupte cu multe dureri şi răbdarea lor cu mulţumire, el a rupt cu totul gura acuzatorului şi ocărâtorului demon, iar acesta n-a mai putut contrazice, ci a fugit înfrânt în puterea lui acoperindu-se de ruşine. De asemenea, după răbdarea încercărilor, acela s-a învrednicit şi de vederea lui Dumnezeu şi de acea proclamare dumnezeiască, căci Dătătorul cununii îl proclamă învingător: „Crezi oare că din altă pricină m-am purtat astfel, decât ca să te arăţi drept?" [40, 8]. Cu alte cuvinte: de ce altceva am îngăduit ca încercările să vină peste tine şi te-am învrednicit acum de vorbirea cu Mine, decât ca să te arăţi drept, decât ca dreptatea şi iubirea ta de Dumnezeu să devină evidente atât diavolului, cât şi tuturor oamenilor până la sfârşitul lumii? Acest cuvânt a fost cununa neveştejită a luptei atletului împodobindu-l şi slăvindu-l în veci. Acesta e premiul întrecerii lui. Aceasta e răsplata răbdării lui. Acest cuvânt a destrămat pe loc boala mult dureroasă şi i-a dat înapoi îndoit toată bogăţia, ducându-l iarăşi dintr-odată de la o atât de mare sărăcie, boală şi lipsă de slavă la cea mai mare slavă, bogăţie şi bunăstare, făcându-l vestit atât în viaţa de faţă, cât şi în cea viitoare.

5. Pe acesta deci, iubiţilor, să ne sârguim să-l imităm toţi, bogaţi şi săraci, robi şi liberi, sănătoşi şi bolnavi, voioşi şi deprimaţi, pentru că dreptul acesta a trecut prin toate acestea, atât prin cele plăcute, cât şi prin cele triste, şi încă

prin fiecare din acestea în chip covârşitor, şi în toate s-a arătat încercat. Căci nici bogăţia, nici sărăcia, nici boala, nici sănătatea, nici slava, nici lipsa ei nu l-au păgubit de bogăţia virtuţii lui, ci precum aurul curat şi nefalsificat nu-şi pierde strălucirea nici în foc, nici în ape, nici în orice altceva, ci rămâne pentru toţi acelaşi, tot aşa şi acest viteaz luptător cu mult mai curat decât aurul. Şi pe drept cuvânt, căci L-a iubit pe Dumnezeu din tot sufletul şi n-a preferat iubirii de El nimic din cele ce sunt, nici bogăţie, nici slavă, nici femeie, nici copii, nici prieteni, nici rude, nici însăşi viaţa lui. De aceea, chiar şi dezbrăcat fiind deodată de toate, nu s-a descurajat, n-a spus cum spun mulţi: „Ce este asta? De aceea am deschis casa mea oricărui străin şi nevoiaş, numai ca să o văd căzând? Ca să o văd mormânt al copiilor mei? De aceea am încălzit umerii săracilor cu lâna oilor mele? De aceea am slujit lui Dumnezeu cu jertfe de viţei şi oi, ca pe unele să mi le răpească năvălitorii, iar altele să ajungă pradă focului?" N-a spus, nici n-a gândit nimic asemănător, ci a binecuvântat cu mulţumiri pe Stăpânul. Pe acesta deci să-l imităm, iubiţilor, privind, cum spuneam, toţi la el ca la o icoană-model. Căci de aceea a binevoit harul lui Dumnezeu să fie aşternute în scris toate ale sale, nu ca noi să-i aducem slavă, căci n-are nevoie de lauda şi slava noastră, fiind slăvit de Dumnezeu, ci, mai întâi, pentru ca noi să slăvim pe Dumnezeu Care i-a dat o asemenea răbdare şi îndurare şi l-a răsplătit în schimb cu îmbelşugate răsplătiri, trupeşti şi sufleteşti; iar, în al doilea rând, ca să nu socotim că poruncile dumnezeieşti sunt mai presus de puterea omenească, pentru că şi acela a fost om supus unor pătimiri asemănătoare cu noi, dar pentru că a vrut, a aflat harul lui Dumnezeu conlucrând [*synergon*] împreună cu el şi a realizat în chip covârşitor orice virtute; încă şi pentru ca şi noi să călcăm pe urmele lui, avându-l călăuză pe calea dreaptă a adevărului şi virtuţii; şi nu numai spre acestea, ci şi spre martiriu, ca să nu putem spune atunci când Dumnezeu va judeca toate că, dacă am fi văzut, dacă am fi auzit

că vreun om a păzit vreodată aceste dumnezeiești porunci și a răbdat cu tărie încercările, negreșit și noi ne-am fi grăbit spre imitarea lui. De aceea, luându-ne-o înainte, dumnezeiasca Scriptură desființează și acest pretext povestind în parte toate izbânzile acestui drept; de aceea și spune: „Cine ar da oare să se scrie vorbele mele și să le pună într-o carte pe veci cu condei de fier și de plumb sau să se sape în pietre spre mărturie?” [19, 23–24]. Pentru noi deci s-au scris acestea, cum spune și fericitul Pavel: „Câte s-au scris mai înainte s-au scris spre învățătura noastră, ca prin răbdarea și mângâierea care vin din Scripturi să avem nădejde” [*Rm* 15, 4]. Să răbdăm, așadar, fraților, rogu-vă, căci „dacă răbdăm”, zice [Scriptura], „vom și împărăți împreună cu El” [*2 Tim* 2, 12], și atunci când îi va veni cuiva o încercare, fie moartea unui copil, fie o pagubă de bani, fie o boală a trupului, fie disprețul prietenilor, vecinilor, ori străinilor, să socotească cele ale lui Iov și atunci le va găsi pe ale sale mult mai mici și mai prejos decât cele ale dreptului acela, și să rabde și el ca și acela zicând: „Domnul a vrut așa și s-a făcut așa! Fie numele Domnului binecuvântat!” [1, 21].

6. Iar Dumnezeul păcii și al mângâierii să vă dea putere întru forța tăriei Lui ca să puteți rezista meșteșugurilor diavolului și inimile voastre să se mângâie cu veselia și voioșia harului Său, ca să puteți străbate viața de față cu bună alergare și plăcuți lui Dumnezeu și să dobândiți bunătățile veacurilor viitoare cu soliile preabinecuvântatei Născătoare de Dumnezeu și ale tuturor sfinților, cu harul și iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos, Căruia împreună cu Tatăl și Duhul Sfânt, fie slavă, putere, cinste, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

3[4]

Epistolă de învăţătură a aceluiaşi către preoţii şi ceilalţi clerici ai sfintei sale Biserici, în care arată care este lucrul preoţiei şi cum anume trebuie să fie cel ce s-a învrednicit de ea

Teofan, cel mai mic rob al lui Iisus Hristos, întâi-stătător al cetăţii Niceea prin dumnezeiescul har al arhieriei, dar s-ar putea spune şi din porunca Dumnezeului, Mântuitorului şi Domnului nostru Iisus Hristos, nădejdea noastră, tuturor preacucernicilor preoţi şi celorlalţi clerici aflaţi în diferitele cinuri ale sfântului altar, care se găsesc în tot clerul şi eparhia noastră, iubiţi fii în Duhul Sfânt ai smereniei noastre, harul şi pacea de la Dumnezeu Tatăl nostru şi de la Treimea Obârşie a Vieţii să se înmulţească spre desăvârşirea voastră înşivă şi spre unitatea credinţei în Dumnezeu, spre înţelegerea şi legătura unii cu alţii în tot lucrul bun, spre creşterea şi sporirea vieţii şi credinţei oamenilor aduşi la Dumnezeu, luminaţi şi sfinţiţi în diverse moduri prin voi, şi spre adăugirea şi creşterea necontenită a Bisericii lui Dumnezeu prin aceia care prin iniţierile şi învăţăturile noastre vin de la o viaţă lipsită de sfinţenie, de la rătăcirea stricăcioasă şi de la necredinţă la credinţa noastră fără prihană.

1. Deşi am, iubiţilor, dorinţa de a fi şi trupeşte tot timpul cu voi, cei a căror conducere/patronare am primit-o de la Hristos, iar necesitatea impusă [de funcţia mea] îmi cere să vă adăp în fiecare zi cu limba ca dintr-un uger care se revarsă îmbelşugat cu laptele cuvântător lipsit de viclenie, cum spunea dumnezeiescul Apostol [*1 Ptr* 2, 2], sau mai degrabă, potrivit lui Pavel [*Evr* 5, 1 sq], îmi cere să vă dau

[4] Traducere diac. Ioan I. Ică jr după: *PG* 150, 320–349.

o hrană tare, pe care o ştim a fi pâine a îngerilor [*Ps* 102, 10], vouă, celor ce v-aţi exersat deja prin deprindere simţurile, ca de aici nu numai să creşteţi puţin câte puţin la măsura vârstei plinătăţii lui Hristos [*Ef* 4, 13], dar să puteţi şi împărtăşi altora cu bunătate cele asemănătoare — lucru care ar fi cu mult mai bun decât orice altă facere de bine şi dăruire —, totuşi până acum n-a fost chip să transform în faptă lucrurile ce ţin de această datorie şi dorinţă, fiind împiedicat în diferite rânduri de alte pricini nu neînsemnate şi demne de trecut cu vederea, cum ştiu exact nu puţini, că nu zic că ştiu toţi. De aceea am hotărât să vă trimit pâinea cerească a învăţăturii prin scrisori ca prin nişte bărci şi dobitoace de povară bine ştiind că, potrivit profetului [*Ps* 103, 15], ea întăreşte inima omului care, ajungând curată, vede în chip natural pe Însuşi Dumnezeu [cf. *Mt* 5, 8], ceea ce ar fi lucrul cel mai bun şi mai înalt al sufletului nostru raţional, în care credem toţi că rămâne focul viu al vieţii veşnice dat prin Botez ca o arvună a nemuririi viitoare. De aceea, deschizându-şi fiecare sânul minţii, pe cât poate cuprinde, săturaţi-vă din belşug de astfel de bunătăţi. Iar acestea să se facă pricini nu numai ale plăcerii simţurilor şi laudelor şi aplauzelor care vin de aici şi care-şi oferă desfătarea doar auzului, ci şi ale desfătării duhovniceşti, fiindcă ele pot sădi folosul în adâncul sufletului şi să acţioneze ca o resursă bună, făcând să se ivească zeci de mii de roade. Să începem însă de aici.

2. Demnitatea cu adevărat cuvenită lui Dumnezeu, atotfericitorul har şi ştiinţa înţeleptită de Dumnezeu a cereştii noastre preoţii puse înainte de Dumnezeu e un lucru dumnezeiesc şi supranatural care iese din Natura divină, Izvorul veşnic al tuturor lucrurilor cu adevărat bune, şi el ne este procurat prin har, numai din generozitatea Binefăcătorului, spre renaşterea naturii noastre, spre o viaţă cuvenită îngerilor şi o schimbare slăvită şi spre comuniunea Naturii divine [*2 Ptr* 1, 4], de la care ne vine conformarea noastră după chipul Fiului lui Dumnezeu [*Rm* 8, 29] şi faptul de a

ne face un corp al Acestuia şi membre ale Lui fiecare în parte [*1 Co* 12, 27].

3. Căci după ce Ziditorul l-a plăsmuit pe om ca pe un alt înger pe pământ, cum spune cel mai mare în teologie Grigorie[5], pentru ca închinarea adusă Lui să nu se mărginească la cele de sus, ci să existe închinători ai Lui şi jos, pentru ca toate să fie pline de slava lui Dumnezeu. Pentru că Dumnezeu a vrut fără nici o îndoială ca viaţa noastră să fie orânduită potrivit stării şi vieţii îngerilor şi potrivit conduitei lor cuvenite lui Dumnezeu şi slavei lor veşnice, şi aşa cum viaţa lor e nesupusă stricăciunii [coruptibilităţii] şi liberă de orice patimă şi răutate, de orice durere, întristare şi răutate, şi de celelalte nenorociri, tot aşa să fie şi viaţa oamenilor, ca şi în unii şi în alţii să se vadă o singură viaţă, conduită, slavă şi Biserică şi, de aceea, cerul şi pământul să fie o singură locuinţă nesupusă stricăciunii, corespunzătoare celor ce o locuiesc sau, mai bine zis, o singură casă a lui Dumnezeu nefăcută de mână şi nesupusă stricăciunii, vrednică de slava Lui şi a robilor Lui adevăraţi care locuiesc în ea şi care au în mijlocul lor pe Ziditorul şi Stăpânul universului Care umple toate, e prezent în mod asemănător în toate, conduce toate şi dă tuturor fără invidie bunătăţile Sale, căci zice: „Oare nu umplu cerul şi pământul?” [*Ir* 23, 24]. După ce însă din nebăgarea noastră de seamă şi din invidia celui rău n-am păzit întâia poruncă dată nouă spre punerea la încercare a libertăţii, ci, părându-ni-se că [diavolul] cel viclean şi invidios e mai vrednic de credinţă decât Cel bun şi purtător de grijă, am socotit mai bun sfatul rău decât porunca făcătoare de viaţă a Stăpânului, după aceea deci am schimbat — vai! — nemurirea cu moartea, iar nestricăciunea cu stricăciunea şi întoarcerea în pământul din care am fost luaţi, după aceea am schimbat şi viaţa aceea cu viaţa aceasta cu multe suferinţe, dureri şi necinste,

[5] *Cuvântarea 38, 11 (la Teofanie); PG* 36, 324; şi *Cuvântarea 45, 7 (la Sfintele Paşti); PG* 36, 632.

astfel încât acum şi noi ne naştem asemenea naturii necuvântătoare din contact carnal, din curgere şi din stricăciune, avem nevoie de hrană şi băutură curgătoare şi de somn, şi suntem supuşi la zeci de mii de boli şi suferinţe. De aceea ne-am separat încă şi mai mult de slava lui Dumnezeu, de ceata şi tovărăşia îngerilor — căci ce comuniune este între muritori şi nemuritori? — şi am fost condamnaţi să locuim împreună cu [animalele] cele necuvântătoare, a căror naştere, viaţă şi stricăciune am primit-o în chip nenorocit, ajungând să avem acelaşi sălaş şi regim de viaţă cu ele. De aceea ni s-a încuiat o dată pentru totdeauna cerul, iar această locuinţă lumească a noastră şi din jurul nostru s-a înjugat şi ea cu stricăciunea, asemenea locuitorilor ei. Acestea au fost aşadar aşa. Nici răul, nici mişcarea lui nu s-au oprit însă, ci, ca şi cum nu s-ar sătura de nenorocire, mizerabila noastră natură ambiţionează să ajungă chiar mai de necinste şi mai rea decât înseşi cele necuvântătoare: folosindu-se iarăşi prin libertate împotriva ei înseşi de ceea ce a primit spre slavă şi progresul necontenit în bine, ea se lasă purtată tot mai jos spre patimile ciudate şi străine naturii, întinându-se în fiecare zi prin ucideri şi sodomii şi prin celelalte lucruri asemenea acestora, pe care nu le cunoaşte nici natura necuvântătoarelor. Pe lângă acestea, nesocotindu-L, vai!, pe Ziditorul şi Stăpânul Cel singur bun şi Proniator al lucrurilor Lui şi depărtându-se o dată pentru totdeauna de supunerea şi adorarea Lui, se alipeşte şi slujeşte ca unui stăpân binevoitor şi binefăcător demonului celui care era de la început ucigaş de oameni, răzbunător, vrăjmaş şi uneltitor, făcându-se şi prin aceasta încă mai lipsită de raţiune decât cele necuvântătoare, cum spune [Acesta] prin Isaia: „Boul îşi cunoaşte stăpânul şi asinul ieslea domnului său, dar Israel nu Mă cunoaşte, poporul Meu nu Mă pricepe” [*Is* 1, 3].

4. Aşa ceva am ajuns noi. Dar Cel Bun n-a socotit că trebuie să lase fără ajutor plămada Sa, fiindcă acest lucru nu e propriu lui Dumnezeu şi iubirii Sale de oameni pentru

noi; drept pentru care cu cât mai mult ambiționam noi în chip jalnic să cădem în prăpastia răutății, cu atât mai generos se scula El cu bunătate spre binefaceri, împărtășindu-ne mai din belșug din bunătatea Lui. Căci intră acum cu noi într-o „a doua comuniune, mult mai uimitoare decât prima”[6]: fiindcă atunci când ne-a adus la existență, ne-a dat harul Său făcându-ne după chipul și asemănarea Lui; după care însă Iubitorul de oameni Se împărtășește de natura noastră făcându-Se om cu adevărat și luând corpul umilinței noastre, ajungând de aici nu de o ființă asemănătoare, ci de aceeași ființă cu noi după umanitate; și primind să se numească frate al nostru și îndumnezeind firea noastră asumată de El, ne-o dă spre împărtășire și comuniune, ca așa cum împărtășindu-Se Acela mai întâi de natura noastră S-a făcut om cu adevărat, așa și noi, împărtășindu-ne de trupul Său îndumnezeit, să devenim oameni îndumnezeiți și, pentru aceasta, fii ai lui Dumnezeu după har și frați ai Săi după trup, având cu El nu numai faptul de a fi de-o-ființă cu El după umanitate, ci și asemănarea cu El potrivit slăvirii și îndumnezeirii, iar pentru aceasta fiind comoștenitori ai slavei și Împărăției Lui, ceea ce este sfârșitul/țelul Economiei ca om a Cuvântului Dumnezeu-om și al binefacerii mai presus de minte și de cuvânt a Acestuia față de el. Vezi însă și modul în care înțelepciunea mult variată [*Ef* 3, 10] a Aceluia săvârșește acest lucru atât de vrednic de Dumnezeu: găsind chipul Său/icoana Sa din noi zdrobit de păcat și asemănarea cu Dumnezeu respinsă o dată pentru totdeauna, a hotărât că mai întâi trebuie să retopească și replămădească acest chip/icoană și așa să-l readucă la frumusețea lui originară sau, mai bine zis, la una și mai mare. Face deci acest lucru prin dumnezeiescul Botez, căci puterea Lui creatoare, prin care l-a plăsmuit la început după chipul și asemănarea lui Dumnezeu — fiindcă prin aceasta

---

[6] GRIGORIE DIN NAZIANZ, *Cuvântarea 45, 9 (la Sfintele Paști); PG* 36, 636B.

voia Meşterul să-l remodeleze [*anamorphoun*] iarăşi, ca printr-o înţelepciune, ştiinţă şi putere eficientă — o introduce în apă, El Însuşi prin Sine Însuşi intrând cel dintâi şi botezându-Se în ea, mai întâi, precum s-a spus, ca să pună în apă harul remodelator, căci n-avea nevoie de curăţire Cel ce ridică păcatul lumii [*In* 1, 29], iar, în al doilea rând, pentru ca pe cei renăscuţi prin Botez să-i aducă într-o frăţietate făcându-Se Întâi-născut între mulţi fraţi [*Rm* 8, 29] în virtutea identităţii modului naşterii supranaturale a Aceluia după trup, căci scăldătoarea dumnezeiescului Botez sugerează imaginea pântecului feciorese şi neprihănit în care S-a plămădit El şi din care mai apoi S-a născut ca şi noi. Căci aşa cum intrând cu Divinitatea goală în acel pântec fericit şi primitor de Dumnezeu a replămădit şi remodelat aici pârga frământăturii noastre, dându-i subzistenţă în Sine Însuşi şi făcând-o, prin venirea Preasfântului Duh fără contact cu bărbat, Fiu al lui Dumnezeu în aceeaşi ipostasă cu El, făcând din acel preafericit loc martor al împăcării şi unirii negrăite a lui Dumnezeu cu noi, iar din pântecul primitor de Dumnezeu izvor cu adevărat începător de viaţă şi remodelator al naturii noastre de la stricăciune la nestricăciune şi frumuseţe dumnezeiască, tot aşa intrând în apă, dar nu cu Divinitatea goală, ci împreună cu pârga frământăturii noastre replămădite şi îndumnezeite în acea primă scăldătoare prototipică şi obârşie de viaţă, a făcut-o prin venirea Lui Însuşi şi prin cea a Preasfântului Duh un alt cuib de remodelare a întregii noastre firi. Căci şi pe aceasta a arătat-o, potrivit lui Isaia [12, 1], izvor de mântuire, putând să-i renască în chip supranatural fără contact trupesc şi fără legile naturii pe toţi cei ce vin la Hristos cu credinţă făcându-i fii ai lui Dumnezeu şi fraţi ai lui Hristos, cum s-a spus, în virtutea identităţii naşterii; chiar dacă diferenţa între primul şi cel de al doilea cuib, adică a pântecului primitor de Dumnezeu şi născător de Dumnezeu faţă de scăldătoarea care ne naşte pe noi, e incomparabilă în demnitate, tot atât, dacă nu mai mult, pe cât Se deose-

bește Domnul Care S-a născut din primul față de cei ce se nasc din al doilea: căci cei renăscuți din al doilea se fac frați ai Fiului lui Dumnezeu Care S-a născut din primul, iar al doilea cuib n-are nici o astfel de înrudire față de primul, ci diferența între ele este tot atât de mare cât diferă prin natură un simbol exterior față de realitatea însăși. Fiindcă unul este adevărata Mamă a lui Dumnezeu, pentru că din Ea S-a înființat cu adevărat în lume Cel mai presus de ființă; dar apa dumnezeiescului Botez se ia drept simbol și prefigurare al acelui cuib obârșie de viață și primitor de Dumnezeu, precum s-a spus, pentru că din el ne naștem fără contact carnal și celelalte ale naturii într-un mod supranatural ca fii ai lui Dumnezeu și conformi chipului Fiului [cf. *Rm* 8, 29] natural al lui Dumnezeu Care S-a născut din acel pântec fecioresc și neprihănit, căci din apă nu primim nimic pentru înființarea omului nou creat potrivit lui Dumnezeu [*Ef* 4, 24], fiindcă toată această renaștere și replăsmuire dumnezeiască o lucrează venirea Duhului Sfânt. De aceea, prin Înomenirea Lui mai presus de minte și de cuvânt a îndumnezeit la culme frământătura naturii noastre, adică realitatea asumată de El, făcută codivină [*homotheon*], iar de la noi i s-a dăruit ceea ce e conatural [*homophyes*] cu noi, fiindcă a fost părtaș cu noi în trup și sânge ajungând consubstanțial [*homoousios*] cu noi. Iar prin replămădirea noastră în Botez ne-a apropiat și readus la frățietate din pricina modului asemănător al nașterii, cum s-a spus, căci numai pe cei renăscuți în Duhul îi învrednicește de frățietate deveniți de aici dumnezei prin har, ca unii care au purtat chipul Adamului ceresc așa cum l-au purtat mai înainte pe cel al celui pământesc [*1 Co* 15, 49], fiindcă de aici primesc forma [*eidos*] dumnezeiască prin care ajung îndumnezeiți așa cum a fost îndumnezeită la culme și umanitatea Lui. De aceea, nu toți oamenii sunt frați ai Domnului, ci cei renăscuți prin dumnezeiescul Botez și care au păzit intactă până la sfârșit frumusețea dumnezeiască. Căci așa cum noi n-am putea numi cândva frați ai noștri caii și

câinii din pricina faptului că atât trupul nostru, cât şi al acelora este în chip asemănător din pământ şi este deopotrivă muritor şi pătimitor, legat de simţuri şi închizând viaţa în el prin artere şi vene şi tragerea aerului în plămâni, ci prin adăugarea raţiunii ne distanţăm de conaturalitatea şi frăţietatea cu ele, primindu-i în comuniunea acestora numai pe cei ce au drept bogăţie raţiunea, tot aşa şi Mântuitorul nostru, luând de la noi ceea ce e al nostru, nu-l păstrează simplu şi nepărtaş la slava dumnezeiască, ci prin însăşi unirea cu El l-a îmbogăţit cu însuşirile naturii divine şi, de aceea, dând oamenilor un asemenea har cuvenit lui Dumnezeu, îi face fraţi cu formă divină/deiformi [*theoeideis*] asemănători umanităţii Lui.

5. Aşadar Domnul replămădeşte şi renaşte natura noastră în acest mod. Căci Duhul Sfânt Care în pântecul obârşie de viaţă al Preasfintei Fecioare I-a creat lui Hristos trupul Său fără contact carnal, Acesta prin dumnezeiescul Botez îi replămădeşte în scăldătoare pe cei renăscuţi fără voinţe carnale, asemenea celor de care spune Evanghelistul că „nu dintr-o voinţă carnală, nu dintr-o voinţă de bărbat, ci din Dumnezeu s-au născut" [*In* 1, 13]. Dar ce vine după acestea? El binevoieşte nu numai ca ei să se facă conformi [*homoeideis*] Lui şi fraţi ai Lui, nici nu opreşte aici binefacerea, ci binevoieşte ca ei să se facă şi un corp şi membre ale Lui, ca prin legătura iubirii Lui mai presus de minte şi de cuvânt El să fie numit mai degrabă Cap al nostru, care suntem membre şi un corp al Său, decât Frate. De aceea şi membrele pe care vrea să le lege de Sine ca membre ale Lui, le face mai întâi asemenea Capului prin Botez, după care prin Împărtăşirea şi Cuminecarea Trupului şi Sângelui Său alipeşte de Sine şi întreolaltă toate aceste membre cu formă divină/deiforme. Căci de aceea premerge Botezul sfintei Împărtăşanii: fiindcă mai întâi membrele trebuie să se facă asemenea Capului, lucru pe care, cum s-a spus, îl lucrează dumnezeiescul Botez, după care ele trebuie să fie legate cu Capul, legătură care se săvârşeşte prin înfricoşătoa-

rea Cuminecare — care este focul viu al nestricăciunii —, împărtăşire şi cuminecare pe care Domnul a săvârşit-o mai întâi prin Sine Însuşi sfinţind El Însuşi la Cina cea de Taină Trupul şi Sângele Său şi dându-le spre mâncare şi băutură Apostolilor, luând pâine şi vin şi prefăcându-le în Trupul Său prin Duhul desăvârşitor Care l-a alcătuit mai întâi din trupul şi sângele Fecioarei, neavând nevoie nici acum pentru săvârşirea lui de natură carnală. Prin urmare, ca şi atunci în Fecioara, tot aşa ne face şi pe noi fii ai lui Dumnezeu făcându-ne comoştenitori ai Împărăţiei Lui, astfel încât pe Cel ce este închinat de toată creaţia spirituală şi sensibilă ca Dumnezeu şi şezător pe tron împreună cu Tatăl şi cu Duhul, să-L avem ca un Frate şi să fim uniţi şi alipiţi în chip nedespărţit de El în veci nesfârşiţi ca nişte membre de Capul lor.

Acestea sunt, fraţilor, efectele mai presus de natură, acestea sunt, fraţilor, şi lucrurile dumnezeieşti şi mai presus de orice gând ale venirii la noi în trup a Fiului lui Dumnezeu: la asemenea glorie şi slavă neasemănată a înălţat Stăpânul iubitor de oameni natura noastră.

6. Deci întrucât această negrăită taină a îndumnezeirii noastre, adică renaşterea în El prin Botez şi unirea necontenită şi cu neputinţă de frânt cu Hristos prin Împărtăşirea Trupului şi Sângelui Stăpânului, se cădea să se lucreze tot timpul în oamenii care vin în viaţa aceasta până la sfârşitul universului, a fost nevoie ca după Pătimire şi Înviere Domnul să urce la ceruri şi să şadă de-a dreapta tronului măririi, de unde procură din belşug apostolilor Săi harul creator al dumnezeiescului Duh prin care vrea să se săvârşească replămădirea şi renaşterea oamenilor care sunt şi care vor fi până la sfârşitul veacului, încredinţându-le să lucreze lucrul Său şi de aceea hirotonindu-i ca pe nişte alţi dumnezei şi creatori [*hosper allous theous kai demiourgous*] care prin lucrarea atotlucrătorului Duh pot să facă cele mai mari lucruri ale puterii dumnezeieşti. Lucruri din care mai cu seamă se cunoaşte varietatea înţelepciunii şi puterii lui

Dumnezeu şi se descoperă bogăţia nescrutată a bunătăţii Lui, drept pentru care şi dumnezeiescul Pavel spunea: „Suntem colaboratori ai lui Dumnezeu [*synergoi Theou*]" [*1 Co* 3, 9]. Căci dumnezeiescul suflet şi trup al Stăpânului sunt un lucru incomparabil şi covârşitor mai mare decât toate lucrurile, inteligibile şi sensibile, pe care le-a făcut Dumnezeu. Căci ce este mai mare decât ca natura noastră să se facă prin unire ipostatică natură a lui Dumnezeu Cuvântul? Pe cât se deosebeşte umanitatea Mântuitorului de heruvimi şi de serafimi — şi se deosebeşte cum se deosebeşte un stăpân de un sclav — pe atât se deosebeşte şi lucrul dumnezeieştii Întrupări de creaţia puterilor supralumeşti. Aşadar, acest lucru de nedepăşit l-a dat să-l lucreze în chip asemănător şi Apostolilor şi prin aceia urmaşilor lor şi celorlalţi de după ei până la sfârşitul acestei vieţi de acum. Căci luând pâine şi vin, aceştia le prefac — o, minune! — în Trup şi Sânge al Domnului; au primit putere şi să lege şi să dezlege păcatele, ceea ce e lucrul lui Dumnezeu singur; iar luând oameni, îi renasc şi replămădesc prin dumnezeiescul Botez în fii ai lui Dumnezeu şi dumnezei prin har, ca şi cum luând cineva un cal l-ar preface într-o natură de om sau, mai bine zis, acestea sunt cu mult mai mari decât cele spuse, fiindcă a preface pâinea şi vinul într-un trup dumnezeiesc şi a face pe om dumnezeu prin har e mai mare decât a face un cer şi îngeri. Acest har şi această putere creatoare şi îndumnezeitoare ale bunului Duh, care poate lucra într-o clipită lucruri mai mari decât toate creaturile — o, iubirea de oameni pentru noi şi darul lui Dumnezeu Cuvântul! —, le primeşte neîndoielnic preotul, iubiţilor! Căci luând în chip asemănător pâine şi vin, şi acesta le preface prin puterea dumnezeiască care locuieşte în el prin ungerea Preoţiei în Trupul şi Sângele Stăpânului, făcând, cum s-a arătat, un lucru mai mare decât dacă ar putea crea cu putere îngeri şi ceruri. Şi, iarăşi, luând un om muritor îl face prin dumnezeiescul Botez fiu al lui Dumnezeu şi dumnezeu prin har, făcând un lucru

mai mare decât dacă ar putea învia morți și ar face prin cuvânt sănătoase și întregi membrele strâmbe și mutilate ale trupului.

7. Deci dacă ar trebui să se arate pe pământ un om care să poată crea prin cuvânt îngeri și ceruri, să învie morți și să vindece suferințe de nevindecat, cum ar trebui să fie unul ca acesta? Curat și neîntrecut în virtute, astfel încât să poată primi o astfel de putere și vrednicie de la Dumnezeu și să fie un alt creator [*demiourgon heteron*] după Dumnezeu; chiar dacă ar putea muri de zeci de mii de ori în fiecare zi pentru Hristos, negreșit n-ar putea face un lucru vrednic ca să-l dea în schimbul acestui dar. Dar cele săvârșite de preot se arată a fi incomparabil mai mari decât asemenea lucruri. De aici putem socoti cum anume trebuie să fie cel ce a primit harul preoției: cineva dumnezeiesc și supranatural, negreșit un imitator foarte exact al lui Hristos și călcând pe urmele conduitei în trup a Primului Arhiereu, Preot și Celebrant al unora ca acestea. De aceea, iubiților, n-ar greși cineva spunând că preoția e o putere creatoare [*demiourgiken dynamin*] a lui Dumnezeu sau știință divină [*epistemen theian*] care are drept scop să-l facă pe om prin simboluri ca prin niște instrumente dumnezeu după har și conform chipului Fiului [cf. *Rm* 8, 29] natural al lui Dumnezeu, să prefacă pâinea și vinul amestecat cu apă în Trupul și Sângele Stăpânului și să-i unească și potrivească în chip armonios cu Capul Hristos pe oamenii renăscuți prin Botez ca pe niște membre. De aceea, dat fiind că nimeni din cei legați de trup n-ar putea fi găsit econom cu adevărat vrednic al unor asemenea taine [cf. *1 Co* 4, 1] supranaturale, dorite și înfricoșătoare chiar și pentru îngeri, atunci a disprețui sau respinge curăția cu putință oamenilor și a nu ne grăbi să imităm după putință conduita pe pământ a Mântuitorului ar fi un semn de multă nerecunoștință, de dispreț al celor dumnezeiești și vrednic, de aceea, de o pedeapsă de nesuportat; căci celui ce i s-a dat mult, i se va cere mult [cf. *Lc* 12, 48].

8. Preoția veche a evreilor a fost o prefigurare și o icoană a preoției noastre înalte și cerești; căci numai cu sânge și junghieri de animale necuvântătoare ea putea curăța întinăciunea și petele trupului, nu ale sufletului și, cum se spune, toate cele săvârșite prin ea aveau, potrivit dumnezeiescului Apostol, doar o umbră a lucrurilor bune viitoare [*Evr* 10, 1], cu atât mai prejos decât cele ale noastre pe cât e pământul față de cer. Și deși, dată fiind diferența dintre preoția noastră și a acelora, și preoții noștri se deosebesc de ai lor în chip proporțional [*analogos*] ca niște oameni față de niște îngeri, totuși un Nadab și Abiud, care erau fii ai lui Aaron și preoți, atunci când au săvârșit un lucru fără rânduială — căci au încercat să tămâieze pe Dumnezeu în chip contrar Legii cu foc străin [*Lv* 10, 1 sq] — au suferit numaidecât pedeapsa fărădelegii, ajungând pradă acelui foc, și nici măcar tatăl lor, Aaron, n-a fost de ajuns pentru salvarea lor. Dar ce mai trebuie să vorbim despre aceștia, când însuși Aaron, cel ales de Dumnezeu și primul lor arhiereu, dar al doilea la Dumnezeu după Moise, atunci când l-a supărat cu un lucru mic pe Dumnezeu, a fost smuls din viață în chip vrednic de milă, nici măcar Moise, fratele lui, neputând să-l scape de pedeapsă [*Nm* 20, 24–29]? Ce să mai spunem despre Eli, care a fost arhiereu după toate acestea? Chiar dacă el însuși era bun și ireproșabil, și-a pierdut viața cu o moarte cumplită numai din pricina fărădelegii copiilor lui [*1 Rg* 34], deși cu vorba de multe ori i-a atins pe copiii săi cu pedeapsă, dar nu i-a și lovit tare cum trebuia. Deci dacă pentru [evreii] cei care șed în umbra Legii și pentru învățătorii și inițiatorii în taine ai celor prunci în ce privește vârsta duhovnicească pedepsele pentru cei ce fac fărădelege sunt atât de înfricoșătoare și fără scăpare, care ar putea fi ele, iubiților, pentru săvârșitorii tainelor supranaturale, coliturghisitori împreună cu îngerii și colaboratori ai lui Dumnezeu, care prin duhul înfierii îi arată desăvârșiți la vârstă potrivit lui Hristos pe cei inițiați de ei, dar care nu păstrează, pe cât le stă în putință, curată și neatinsă unge-

rea preoției? Căci pe cât e de mare diferența în demnitate a preoției Legii față de preoția potrivit lui Hristos, pe atât de mare se va cere în mod proporțional și curăția și rigoarea vieții în fiecare din ele. De aceea Mântuitorul nostru spunea: „De nu va prisosi dreptatea voastră mai mult decât cea a cărturarilor și fariseilor, nu veți intra în Împărăția cerurilor" [*Mt* 5, 20].

9. De aceea să fim cu băgare de seamă, iubiților, și să-și păzească fiecare în sfințire vasul său, cum spune dumnezeiescul Pavel [*1 Tes* 4, 4] sau, mai bine zis, vasul lui Dumnezeu. Căci nu este oare mâna preotului o linguriță care se atinge de Trupul Stăpânului? Gura și tot trupul Său nu sunt oare un potir sfânt care primește Trupul și Sângele lui Hristos, cu mult mai de cinste decât lingurițele și potirele neînsuflețite, cu cât același trup devine și vas și membru în parte al Trupului primit al Stăpânului? Spune-mi, pentru Dumnezeu: dacă îndrăznește cineva să întineze cu socotință îndrăzneață aceste sfinte și sfințite vase: dumnezeiasca linguriță și potirul, și ar încerca să bage în ele ceva necurat și murdar, nu l-am învinui oare de impietate și de o fărădelege extremă și nu l-am judeca vrednic de zeci de mii de morți ca unul care a insultat în chip cutezător și lipsit de Dumnezeu lucrurile cele mai sfinte? Și atunci cel care întinează însă cu alte întinăciuni vasul preadumnezeiesc al preoției aurit de dumnezeiescul Duh, vas cu mult mai de cinste decât lucrurile sfinte neînsuflețite, de o cât mai mare pedeapsă ar fi vrednic? Când dumnezeiescul Apostol Pavel îi amenință în chip înfricoșător nu numai pe preoți, ci pe toți simplii credincioși cu asemenea cuvinte: „Nu știți oare că sunteți un templu al lui Dumnezeu și că Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi? Dacă strică cineva templul lui Dumnezeu, îl va strica și pe el Dumnezeu" [*1 Co* 3, 16]. De aceea, fiind lingurițe dumnezeiești, cum s-a spus, mâinile preoților trebuie să fie curate de orice hoție, de orice furt și lăcomie, neslujind mâniei sau poftei și atingându-se astfel cu chip rău de trupuri de care nu e îngăduit să se

atingă; cu alte cuvinte, ele, care au de la Dumnezeu mai degrabă un har tămăduitor spre vindecarea sufletelor, nu trebuie folosite împotriva fraților, nici întinse pentru o plăcere neînfrânată spre pipăire oprită; ele, care în lucrarea sfântă cea înfricoşătoare şi de nepovestit [a Liturghiei] vestesc moartea Domnului, trebuie de aceea să fie moarte şi nemişcate spre orice plăcere rea, dar gata şi râvnitoare spre orice faptă bună. Drept pentru care preotul trebuie să le ridice în tot locul cuvioase, fără mânie şi gânduri [*1 Tim* 2, 8], rugându-se pentru păcatele sale şi cele din neştiință ale poporului, căci este un mijlocitor între Dumnezeu şi oameni, iar către oameni trebuie să le întindă spre ajutorarea celor osteniți, vizitarea celor neputincioşi şi dăruirea şi procurarea celor de lipsă; fiindcă aceste lucruri ştiu să curețe mâinile preotului mai bine decât orice isop [cf. *Ps* 50, 8]. Şi dacă nimeni dintre preoți n-ar suporta să se atingă vreodată de dumnezeieştile Taine cu mâini nespălate şi murdare, până ce nu le va fi spălat bine cu apă, nu trebuie oare să le curețe cu sârg cu atât mai mult prin faptele bune spuse mai sus, şi care pot spăla nu numai murdăria trupului şi suprafața lui, ci pot arăta mai albe ca zăpada [cf. *Ps* 50, 8] adâncurile sufletului? Căci aşa trebuie curățite, iubiților, dumnezeieştile linguriţe însuflețite care sunt preoții, şi aşa trebuie să se apropie de cele sfinte. Căci dacă acel Oza care s-a atins, cum nu era îngăduit, de chivotul umbrei şi prefigurării, a pierit pe loc [*2 Rg* 6, 3–8], cu o cât mai mare evlavie, frică şi sfială trebuie să ne apropiem de prototipurile lor cereşti?

10. De ce anume trebuie să curățim şi dumnezeiescul potir care primeşte dumnezeiescul Trup şi Sânge al Mântuitorului, adică gura preotului? Căci este bine ca, punând în mijloc şi făcând vădite cele care o întinează şi care o pot curăța iarăşi, să îndemnăm ca de unele să ne abținem cu toată sârguința, iar pe celelalte să ni le însuşim. Necurăția gurii ar putea fi, aşadar, blasfemiile şi cuvintele de nerecunoştință față de Dumnezeu rostite în chip nedrept din multă

nerecunoştinţă şi meschinărie din pricina unei ispite; încă şi jurământul şi, cu mult mai mult, sperjurul, care e o tăgăduire pe faţă a lui Dumnezeu, precum şi minciuna, odrasla cea mai rea a celui rău, pricina pierzaniei de la început, momeala păcatului strămoşesc şi a morţii, şi pierzarea tuturor celor ce se folosesc de ea; căci zice Domnul: „Pierde-voi pe toţi cei ce grăiesc minciuna" [*Ps* 5, 7]; pe lângă acestea, şi bârfeala, ocara, defăimarea, vlăstarele prea amare ale rădăcinii amare a urii de oameni; dar nu numai ele, ci şi vorbirea nebunească şi glumele cele necuvenite, strigătul şi cuvântul obscen, pentru că şi de la acestea şi de la toate cele asemenea lor porunceşte să ne abţinem dumnezeiescul Apostol [*Ef* 14, 14 sq], şi pe drept cuvânt. Căci dacă şi pentru un singur cuvânt deşert vom da socoteală [*Mt* 12, 36], cu atât mai mult vom fi judecaţi pentru cele spuse. Şi ce spun pentru cuvinte, când vom da socoteală chiar şi pentru gândurile lor, cum spune fericitul Pavel: „Gândurile lor îi vor învinui sau apăra între ei în ziua în care Dumnezeu va judeca cele ascunse ale oamenilor" [*Rm* 2, 15–16]? Acestea sunt întinăciunile noroioase ale gurii şi băuturile otrăvitoare care nimicesc cu adevărat sufletul.

11. Iar cele ce fac gura mai strălucitoare decât aurul şi decât pietrele scumpe şi un receptacul vrednic al harului dumnezeiesc sunt contrare acestora — căci, cum spun medicii, cele contrare se vindecă prin cele contrare — şi ele ar fi mai întâi o mulţumire necontenită către Dumnezeu nu numai în lucrurile bune, ci cu mult mai mult în încercări. Căci trebuie ştiut că şi încercările sunt leacuri de tămăduire a sufletului nostru şi a răutăţii cele de mulţi ani intrate în adâncul său, şi care, deşi sunt iuţi şi muşcătoare, pot oferi sănătatea mai uşor decât toate celelalte; drept pentru care în unele ca acestea e nevoie de răbdare unită cu mulţumire, căci dacă nu răbdăm o vreme amăreala lor, nu vom ajunge nici la vindecarea care vine din ele. De asemenea şi rugăciunea, psalmodia şi doxologia necontenită unite cu luareaminte [atenţie] şi pază. Căci dacă nu luăm aminte întoc-

mai la cele spuse, ci limba grăieşte, dar mintea rămâne neroditoare, zăbovind în gândurile vieţii ori în patimi stricătoare de suflet, atunci Îl vom împinge pe Stăpânul spre indignare, nu spre compasiune. De aceea, atunci când dumnezeiescul Apostol Pavel spune: „Umpleţi-vă de Duhul vorbind între voi în psalmi, în imne şi cântând Domnului cântări duhovniceşti", adaugă: „în inimile voastre" [*Ef* 5, 18–19], adică aduceţi doxologie nu numai cu buzele, ci mult mai mult cu inima, şi anume cu luare-aminte [atenţie], dar şi străpungere. Căci cine se roagă şi doxologeşte numai cu inima, fără buze şi limbă, poate fi auzit de Dumnezeu, fiindcă şi Moise tăcea cu gura şi grăia lui Dumnezeu numai cu inima, şi a auzit de la Cel ce cercetează inimile: „Ce strigi la Mine?" [*Iş* 14, 15]; dar fără inimă e cu neputinţă. Căci iudeilor care socoteau că-L cinstesc pe Dumnezeu numai cu gura, nu cu inima, Dumnezeu le-a spus cu reproş prin Isaia: „Poporul acesta Mă cinsteşte cu buzele, dar inima lor e departe de Mine" [*Is* 29, 13; *Mt* 15, 8]. Acestea deci despre luare-aminte [atenţie] şi psalmodie. Mai trebuie făcute însă şi citirea şi meditarea dumnezeieştilor Scripturi cu pricepere şi cercetare, precum a poruncit Domnul: „Cercetaţi Scripturile" [*In* 5, 39]. Dar nu numai aceasta, ci nu trebuie renunţat nici la a învăţa şi povăţui pe alţii. Dar înainte de toate şi împreună cu toate trebuie să ne ţinem de adevăr, care este binele natural al dumnezeiescului Duh, şi al Cărui nume şi l-a împropriat înainte de orice Domnul, căci spune: „Eu sunt Adevărul" [*In* 14, 6] şi că este un „Duh al Adevărului, Care de la Tatăl purcede" [*In* 15, 26]. Sârguiţi-vă să răsplătiţi cu binecuvântări şi laude nu numai celor ce vă iubesc, ci şi celor ce vă urăsc, căci zice: „Binecuvântaţi pe cei ce vă prigonesc! Binecuvântaţi-i şi nu-i blestemaţi!" [*Rm* 12, 14]. Iar înainte de toate, iubiţilor, trebuie să stingeţi înainte de apusul soarelui mânia şi supărarea pe aproapele, dacă s-a întâmplat aşa ceva prin uneltirea iubitorului de războaie demon, căci zice: „Soarele să nu apună peste mânia voastră" [*Ef* 4, 26], şi să

nu se atingă cineva de dumnezeieştile Daruri cu îndrăzneală, purtând mânie în suflet, până ce nu va face pace şi nu se va împăca cu fratele lui potrivit poruncii Stăpânului [*Mt* 5, 23], căci nu pot veni în acelaşi loc pacea şi ura, cum nici lumina şi întunericul; iar Hristos este Pacea noastră, Cel care a făcut cele două una, cum spune dumnezeiescul Apostol [*Ef* 2, 14]. Prin urmare, e cu neputinţă să-L primească cumva în inimă pe Hristos cei ce nutresc în ei înşişi duşmănie şi ostilitate faţă de cineva, dacă nu au vărsat mai înainte acest venin purtător de moarte şi l-au alungat departe de suflet.

Acestea sunt leacurile curăţitoare şi vindecătoare ale sufletului şi ale trupului. Acestea sunt cele care-i fac pe preoţi vase dumnezeieşti, receptacule ale harului preoţesc şi îndumnezeitor al bunului Duh. Acestea sunt, pe scurt, însuşirile constitutive ale venerabilei conduite preoţeşti, potrivit lui Dumnezeu. Căci las deoparte aici vorbirea despre păcatele care duc la moarte, adică desfrânarea şi orice altă necurăţie trupească, încă şi uciderea, vrăjitoria, incantaţiile şi divinaţiile demonice, asupra cărora nu trebuie să se plece nici măcar gândurile şi inima nu trebuie întinată prin aducerea-aminte de ele, căci zice: „Oricine se uită la o femeie poftind-o a şi săvârşit adulter cu ea în inima lui” [*Mt* 5, 28]. Unele ca acestea se numesc păcate de moarte pentru că preotul cucerit de o astfel de patimă şi greşeală e cu neputinţă să mai deţină preoţia cu vrednicie, chiar dacă ar învia morţi.

12. Acestea sunt spuse simplu tuturor preoţilor şi celorlalţi [diaconilor] învredniciţi de şederea în dumnezeiescul altar, fiindcă intenţia acestora din urmă este de a alerga spre treapta desăvârşită a preoţiei. De aceea şi ei trebuie să stăruie în zisele sudori şi osteneli asemenea preoţilor şi să lupte încordat împreună cu ei, căci zice [Apostolul]: „Căci ce slujesc bine îşi agonisesc o treaptă bună şi multă îndrăzneală în credinţa în Hristos Iisus” [*1 Tim* 3, 13].

13. Iar cei care pe lângă harul preoţiei au primit de la Hristos şi puterea de a lega şi dezlega păcatele hărăzindu-

li-se vindecarea gândurilor oamenilor şi neputinţelor sufletelor [duhovnicii], aceştia au nevoie de o sârguinţă încă şi mai mare şi de sudorile şi ostenelile virtuţii, cu cât s-au învrednicit de un dar şi o slavă mai mari. De aceea ei trebuie să facă necontenit multă cercetare şi meditare a sfintelor şi dumnezeieştilor canoane, ca să nu îndrăznească să facă nimic în afara acestora, ci să se îngrijească să vindece sufletele oamenilor precum stabilesc acelea. Dar înainte de acestea, unul ca acesta trebuie să fie un lucrător nefăcut de ruşine, care se dă pe sine însuşi pildă bună celorlalţi, învăţat, ospitalier, mângâietor pentru cei întristaţi, ţinând mereu cuvânt de mângâiere, dăruitor celor săraci, un frâu al celor avuţi, nebeţiv, adică neînjurător, potrivit îndemnului dumnezeiescului Pavel [*1 Tim* 3, 3–4; *2 Tim* 2, 25], nelacom, neiubitor de câştig ruşinos, ci blând, necertăreţ, pedepsind cu blândeţe pe cei ce i se opun, ca Dumnezeu să le dea pocăinţă spre recunoaşterea adevărului şi trezire din cursa diavolului, fiind făcuţi de el prizonierii voii Lui.

14. Toate acestea făcându-le, iubiţilor, mântuiţi-vă atât pe voi înşivă, cât şi pe cei ce vă ascultă. Rugaţi-vă însă şi pentru noi, ca şi cele ale noastre să înainteze în fiecare zi spre progresul Evangheliei lui Hristos, şi ca să alergăm uşor prin răbdare lupta care ne stă înainte, privind spre Începătorul şi Desăvârşitorul credinţei, Iisus Hristos, pentru ca atât păstorii, cât şi turma să ne învrednicim de staulul raiului în Însuşi Hristos, Domnul nostru, Căruia fie slava şi puterea în vecii vecilor. Amin.

Cuprins

I. DISPUTE MARIOLOGICE ŞI REVOLUŢII POLITICE PE FUNDALUL SECOLULUI XX

II. MAICA DOMNULUI ÎN SPIRITUALITATEA ISIHASTĂ BIZANTINĂ A SECOLULUI XIV

*

III. TEXTE MARIOLOGICE BIZANTINE DIN SECOLUL XIV

*

Grigorie Palama

*

Teofan al Niceei

*

Editura și Librăria DEISIS
str. Timotei Popovici, nr. 21, 550164 Sibiu
tel./fax 0269-214272
www.edituradeisis.ro

Difuzare: SC SUPERGRAPH SRL
str. Ion Minulescu, nr. 36
031216 București, sector 3
tel. 021-3206119, fax 021-3191084

F

I L O C A L I C A

În veacul XIV, secolul isihasmului, trei figuri de prim rang ale teologiei bizantine — Grigorie Palama, Nicolae Cabasila și Teofan al Niceei — au consacrat pagini decisive meditației asupra tainei Maicii Domnului. Rezultatul este configurarea a trei reflecții de o forță duhovnicească și amplitudine teologică unice:

— o mariologie isihastă (Grigorie Palama)

— o mariologie umanistă (Nicolae Cabasila)

— o mariologie holistic-cosmică (Teofan al Niceei).

Substanța volumului de față o constituie restituirea textului, contextului și a istoriei receptării unora din cele mai profunde și fascinante monumente ale teologiei ortodoxe bizantine, pe nedrept uitate sau răstălmăcite. O lectură esențială pentru toți cei pasionați de profunzimile mistice ale Ortodoxiei.

La distanță de peste o jumătate de secol, acest volum duce la capăt, într-un gest tardiv de omagiu postum, intenția formulată în 1950 de pr. prof. Dumitru Stăniloae când scria: „Dacă Sfântul Andrei Cretanul și Sfântul Ioan Damaschinul ne-au dat cele mai lirice cuvântări despre Fecioara, iar Sfântul Grigorie Palama a descris în Omilia la intrarea ei în Templu ca nimeni altul viața ei de taină în Dumnezeu susținută de rugăciunea inimii, Teofan al Niceei este dogmatistul neîntrecut al Maicii Domnului, interpretând în funcție de ea toată mântuirea și doctrina creștină în cel mai sistematic tratat despre ea. Comorile acestea ar trebui să fie făcute neîntârziat accesibile evlaviei poporului nostru."

ISBN 978-973-7859-46-4

